

فتویٰ زوہدی کے رہنما اصول

مولانا مفتی محمد سلمان منصف پوری

www.besturdubooks.net

کتابخانہ تعلیمیہ دیوبند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فتویٰ نویسی
کے
رہنما اصول

فتویٰ نویسی کے رہنما اصول

نظر ثانی و اضافہ شدہ جدید ایڈیشن

”شرح عقود رسم المفتی“ کی روشنی میں
اصول اقامہ پر ایک مفید تحریری کتاب

مرتبہ:

(مفتی) محمد سلمان منصور پوری

مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد

ناشر:

کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

- نام کتاب: فتویٰ نویسی کے رہنما اصول
- ترتیب: (مفتی) محمد سلمان منصور پوری
- کمپیوٹر کتابت: محمد اجد قاسمی مظفر نگری
- ناشر: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند ضلع سہارن پور یو پی
- اشاعت اول: جمادی الثانیہ ۱۴۱۹ھ
- جدید اشاعت: ذی الحجہ ۱۴۳۶ھ، جنوری ۲۰۰۶ء
- صفحات: ۴۳۲
- قیمت:

ایس ایم اللہ پرنٹنگ پریس دیوبند
موبائل نمبر: 9359349642#

تقسیم کنندگان:

- فرید بکڈ پو، پرائیویٹ لمیٹڈ، دوریا سنگھ دہلی
- کتب خانہ حموی محلہ مفتی سہارن پور
- کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

فہرست عنوانات :

□ عرض مؤلف (طبع جدید) ————— ۳۹

□ عرض مؤلف (طبع اول) ————— ۴۱

تقریبات اکابر و اساتذہ عظام

□ تقریظ: فقیہ الامت حضرت اقدس مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی نور اللہ مرقدہ ————— ۴۳

□ تقریظ: حضرت اقدس مولانا مفتی نظام الدین صاحب اعظمی نور اللہ مرقدہ ————— ۴۵

□ رائے عالی: حضرت الاستاذ مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی مدت فیوہم ————— ۴۵

□ تقدیر: حضرت الاستاذ مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالین پوری زید محمد ہم ————— ۴۷

□ تقریظ: حضرت الاستاذ مولانا مفتی حبیب الرحمن صاحب خیر آبادی مدظلہ ————— ۵۰

□ تقریظ: حضرت الاستاذ مولانا مفتی ظفر الدین صاحب مفتاحی مدظلہ ————— ۵۰

□ تقریظ: حضرت الاستاذ مولانا مفتی کفیل الرحمن صاحب نشاط عثمانی مدظلہ ————— ۵۰

□ ارشاد عالی: حضرت مولانا سید رشید الدین صاحب حمیدی نور اللہ مرقدہ ————— ۵۲

□ رائے گرامی: والد محترم حضرت مولانا قاری سید محمد عثمان صاحب منصور پوری مدظلہ ————— ۵۳

□ رفیق کرم حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی مدظلہ ————— ۵۴

ابتدائیہ

□ فقہ و فتاویٰ کی اہمیت ————— ۵۶

○ فقہ کی تعریف ————— ۵۶

○ دین میں فقہ فرض کفایہ ہے ————— ۵۶

- فقہ سراپا خیر ہے ————— ۵۷
- فقہ میں اہتمام افضل ترین عبادت ہے ————— ۵۸
- فقہ سے دین میں تہلب نصیب ہوتا ہے ————— ۵۹
- فقہاء و روحانی معالج ہیں ————— ۵۹
- فقہ باعث عزت ہے ————— ۶۰
- عزت کا مقام توبہ ہے ————— ۶۱
- علوم کے چند مراتب ————— ۶۳
- فقہ کے لئے وحی یکسوئی ضروری ہے ————— ۶۴
- کم عمری میں فقہ کا مشورہ ————— ۶۵



- سرمایہ کتب ————— ۶۶
- (۱) فتاویٰ شامی (رد المحتار علی الدر المختار) ————— ۶۷
- (۲) بدائع الصنائع ————— ۶۷
- (۳) البحر الرائق (شرح کنز الدقائق) ————— ۶۸
- (۴) فتاویٰ عالمگیری ————— ۶۸
- (۵) فتاویٰ خانیہ ————— ۶۸
- (۶) الجامع الوجیز (معروف بہ "فتاویٰ بزازیہ") ————— ۶۸
- (۷) الفتاویٰ التاتاریخانیہ ————— ۶۸
- (۸) الفتاویٰ الولولابیہ ————— ۶۹
- (۹) مجمع الانہر ————— ۶۹

- ٤٠ (١٠) مبسوط مرضى
- ٤٠ (١١) فتح القدير (شرح الهدية)
- ٤٠ (١٢) الاشباه والنظائر
- ٤١ (١٣) المحيط البرهاني
- ٤١ (١٤) شرح منظومة ابن وهبان
- ٤٢ (١٥) غنية المستمل شرح مدينة المصطفى
- ٤٢ (١٦) حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح
- ٤٢ (١٧) حاشية الطحاوي على الدر المختار (دو جلد)
- ٤٢ اردو فتاوى □

- ٤٣ (١) فتاوى رشديه
- ٤٣ (٢) عزيز الفتاوى / امداد المفتين
- ٤٣ (٣) فتاوى دارالعلوم (جديد)
- ٤٣ (٤) امداد الفتاوى
- ٤٣ (٥) كفايت المفتي
- ٤٣ (٦) امداد الاحكام
- ٤٥ (٧) فتاوى خليليه (فتاوى مظهر علوم)
- ٤٥ (٨) فتاوى شيخ الاسلام
- ٤٥ (٩) فتاوى محموديه
- ٤٦ (١٠) منتخب نظام الفتاوى
- ٤٦ (١١) فتاوى رحيمه
- ٤٦ (١٢) احسن الفتاوى

- ۷۶ ————— ○ (۱۳) آپ کے مسائل اور ان کا حل
- ۷۷ ————— ○ (۱۴) کتاب الفتاویٰ
- ۷۷ ————— □ متفرق فقہی رسائل
- ۷۸ ————— ○ بوادر النوار ۲ جلد
- ۷۸ ————— ○ الخلیۃ النازحہ
- ۷۸ ————— ○ جواهر الفقہ
- ۷۸ ————— ○ فقہی مقالات ۳ جلدیں
- ۷۸ ————— ○ جدید فقہی مسائل ۶ حصے
- ۷۸ ————— ○ ایضاح النوار
- ۷۸ ————— ○ ایضاح المسائل
- ۷۸ ————— ○ الاوزان المحمودہ



- ۷۹ ————— □ معاون کتابیں
- ۷۹ ————— □ تفسیر عربی:
- ۷۹ ————— (۱) تفسیر ابن کثیر
- ۷۹ ————— (۲) الجامع لأحكام القرآن (للقرطبی)
- ۷۹ ————— (۳) تفسیر کبیر (للمرازی)
- ۷۹ ————— (۴) تفسیر مظہری
- ۷۹ ————— (۵) روح المعانی
- ۸۰ ————— (۶) احکام القرآن (لابی بکر الجصاص الرازی المتوفی ۳۷۰ھ)

○ (۷) احکام القرآن (دلائل القرآن علی مسائل الصغائر) ————— ۸۰

○ تفسیر اردو: ————— ۸۰

○ (۱) ترجمہ شیخ الہند مع فوائد عثمانی ————— ۸۰

○ (۲) بیان القرآن ————— ۸۰

○ (۳) معارف القرآن ————— ۸۱



□ ذخیرہ احادیث شریفہ ————— ۸۲

○ (۱) مسند الامام احمد ابن حنبل ————— ۸۲

○ (۲) شعب الایمان للامام البیہقی ————— ۸۳

○ (۳) الترغیب والترہیب للمندری ————— ۸۳

○ (۴) المصنف للامام عبدالرزاق ————— ۸۳

○ (۵) السنن الکبریٰ ————— ۸۳

○ (۶) مجمع الزوائد وجمع الفوائد ————— ۸۵

○ (۷) مصنف ابن ابی شیبہ ————— ۸۵

○ (۸) کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال ————— ۸۵

○ (۹) المعجم الکبیر للطبرانی ————— ۸۶

○ (۱۰) المعجم الاوسط للطبرانی ————— ۸۶

○ (۱۱) المعجم الصغیر للطبرانی ————— ۸۷

○ (۱۲) الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان ————— ۸۷

○ (۱۳) السنن الکبریٰ للنسائی ————— ۸۷

- ١٠
- ٨٤ ————— (١٣) مستدابی علی المصلى
- ٨٤ ————— (١٥) المستدرک علی المحسنين
- ٨٤ ————— (١٦) مستد الداری
- ٨٤ ————— (١٧) سنن الدارقطنی
- ٨٨ ————— (١٨) مشکوٰۃ المصابیح
- ٨٨ ————— (١٩) جمع القوائد من جامع الاصول وجمع الزوائد

□ شروح احادیث

- ٨٩ ————— (١) فتح الباری شرح صحیح البخاری
- ٨٩ ————— (٢) عمدة القاری شرح صحیح البخاری
- ٩٠ ————— (٣) ارشاد الساری شرح صحیح البخاری
- ٩٠ ————— (٤) لامع الدراری علی جامع البخاری
- ٩٠ ————— (٥) فیض الباری
- ٩٠ ————— (٦) اکمال المعلم بقوائد مسلم (شرح مسلم للقاضی عیاض)
- ٩١ ————— (٧) المنہاج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج (شرح النووی علی مسلم)
- ٩١ ————— (٨) شرح الآلاتی والسوی صحیح الامام مسلم
- ٩٢ ————— (٩) المفہم لما اشکل من تلخیص کتاب مسلم
- ٩٢ ————— (١٠) احل المفہم لصحیح مسلم
- ٩٢ ————— (١١) فتح المفہم بشرح صحیح مسلم
- ٩٣ ————— (١٢) بحملہ فتح المفہم
- ٩٣ ————— (١٣) بذل المجہود فی حل ابی داؤد
- ٩٣ ————— (١٤) تحب الافکار شرح معانی الآثار

- (۱۵) معارف السنن شرح جامع الترمذی ۹۴
- (۱۶) شرح الطحاوی علی مشکاة المصابیح (الکاشف عن حقائق السنن) ۹۴
- (۱۷) مرآة الفاتح شرح مشکاة المصابیح ۹۴
- (۱۸) ادجز المسالك فی شرح مؤطا الامام مالک ۹۵
- احادیث کی تلاش و جستجو ۹۵
- (۱) المقاصد الحسنہ فی بیان کثیر من الاحادیث المشتملة علی الالسنہ ۹۵
- (۲) مفتاح کنوز السنہ ۹۵
- (۳) کشف الخفاء و مزیل الالباس ۹۶
- (۴) المعجم المفہر س لالفاظ الحدیث ۹۶
- (۵) موسوعة اطراف الحدیث ۹۶
- (۶) فیض التقدير للمنادی ۹۶
- (۷) جامع الاحادیث ۹۷
- (۸) تحفۃ الاشراف بمعرفة الاطراف ۹۷



- مختلف ائمہ کے اقوال کی تلاش ۹۹
- (۱) مختصر اختلاف العلماء ۹۹
- (۲) الموسوعة الفقہیہ ۹۹
- (۳) بدایۃ المجتہد ۱۰۰
- (۴) المغنی لابن قدامة ۱۰۰
- (۵) الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۱۰۰

□ مسائل حنفیہ کے دلائل کہاں تلاش کریں؟ ————— ۱۰۰

○ (۱) تقریب شرح معانی الآثار ————— ۱۰۱

○ (۲) نصب الراية لاحادیث الہدایہ ————— ۱۰۱

○ (۳) حقوق الجوارہ المذنبۃ فی اولیۃ مذہب الامام ابی حنیفہ ————— ۱۰۱

○ (۴) آثار السنن ————— ۱۰۲

○ (۵) اعلام السنن ————— ۱۰۲

○ (۶) الفقہ الحنفی واولیۃ ————— ۱۰۳

□ غریب الفاظ کی تشریح کے لئے کتابوں سے مراجعت ————— ۱۰۳

○ (۱) مجمع بحار الانوار فی غرائب المتزیل ولطائف الاخبار ————— ۱۰۳

○ (۲) المترب فی ترتیب العرب ————— ۱۰۳

○ (۳) طلبة الطلۃ فی الاسطلاحات الفہمیہ ————— ۱۰۳

○ (۴) مجمع المصطلحات والالفاظ الفہمیہ ————— ۱۰۳

○ (۵) مجمع لغۃ الفہماء ————— ۱۰۴

○ (۶) قواعد الفقہ ————— ۱۰۴

□ احکام شریعت کے اسرار و حکم کی واقفیت ————— ۱۰۵

○ (۱) احیاء علوم الدین ————— ۱۰۵

○ (۲) حجۃ اللہ البالغۃ ————— ۱۰۶

○ (۳) رحمۃ اللہ الولدۃ شرح حجۃ اللہ البالغۃ ————— ۱۰۶

○ (۴) المصالح الفہمیہ للاحكام الفہمیہ ————— ۱۰۶

□ مناسک سے متعلق بعض اہم کتابیں ————— ۱۰۷

○ (۱) مناسک الملاحی قاری ————— ۱۰۷

○ (۲) غنیۃ الناسک _____ ۱۰۷

○ (۳) زبدۃ الناسک مع عمدۃ الناسک _____ ۱۰۷

○ (۴) معلم الحجاج، وغیره _____ ۱۰۸

□ ضروری نوٹ _____ ۱۰۸



□ کمپیوٹری، ڈی [C-D] میں ذخیرہ کتب _____ ۱۰۹

□ ضروری تنبیہ _____ ۱۱۰



□ حوالہ جات کی درجہ بندی _____ ۱۱۱

○ بڑی خیانت _____ ۱۱۲

۱۱۳

فتویٰ نویسی کے آداب

○ (۱) فتویٰ دینے میں احتیاط _____ ۱۱۴

○ (۲) مفتی کا دور و تقویٰ _____ ۱۱۶

○ (۳) مفتی کے شرائط و اوصاف _____ ۱۱۶

○ (۴) سوال اچھی طرح پڑھے _____ ۱۱۷

○ (۵) سوال کے بیچ میں اگر جگہ خالی ہو تو کیا کرے؟ _____ ۱۱۷

○ (۶) فتنہ کے اندیشہ کے وقت زبانی جواب پر اکتفاء کرے _____ ۱۱۷

○ (۷) ترتیب استفتاء کا لحاظ _____ ۱۱۷

- (۸) جواب لکھنے کی ابتداء اور انتہاء ————— ۱۱۸
- (۹) تفصیل طلب مسئلہ کا جواب ————— ۱۱۸
- (۱۰) صورت واقعہ کا جواب ————— ۱۱۸
- (۱۱) جواب قطعی ہو ————— ۱۱۹
- (۱۲) جواب واضح ہو ————— ۱۱۹
- (۱۳) جواب کی تحریر کیسی ہو ————— ۱۱۹
- (۱۴) جواب مختصر ہو ————— ۱۱۹
- (۱۵) جواب میں دلیل لکھنا ————— ۱۲۰
- (۱۶) خصوصیات میں نہ پڑے ————— ۱۲۰
- (۱۷) معارض و معاند کو جواب نہ دے ————— ۱۲۰
- (۱۸) کن حالتوں میں فتویٰ نہ دینا چاہئے؟ ————— ۱۲۰
- (۱۹) دینی فتویٰ فوراً نہ لکھے ————— ۱۲۱
- (۲۰) وراثت کے مسائل لکھنے کا طریقہ ————— ۱۲۱
- (۲۱) حوالہ جات لکھنے کا ادب ————— ۱۲۱
- (۲۲) اگر سوال کے کاغذ پر پورا جواب نہ آئے ————— ۱۲۲
- (۲۳) اہل مجلس کے سامنے فتویٰ سناتا ————— ۱۲۲
- (۲۴) مستفتی کی کٹھن جتنی پر صبر ————— ۱۲۲
- (۲۵) فتاویٰ کی نقل ————— ۱۲۲
- (۲۶) عورت اور بچہ کے ہاتھ سے استفتاء خود نہ لے ————— ۱۲۲
- (۲۷) راستہ میں فتویٰ پوچھا جائے تو کیا کرے؟ ————— ۱۲۳
- حرمین: ————— ۱۲۳



□ بعض مزید افادات ————— ۱۲۴

○ جدید مسائل میں فتویٰ کیسے دیا جائے؟ ————— ۱۲۴

○ حکم کا مدار علت پر ہے حکمت پر نہیں ————— ۱۲۵

○ علت کے درجات ————— ۱۲۵

○ شرع منزل اور شرع مؤول ————— ۱۲۶

○ (۱) ہوائی جہاز میں نماز پڑھنے کا مسئلہ ————— ۱۲۷

○ (۲) لاوڈ اسپیکر پر نماز کا مسئلہ ————— ۱۲۷

○ (۳) شیر زکینیاں ————— ۱۲۸

۱۲۹

فتویٰ نویسی کے رہنما اصول

□ خاتم الفقہاء علامہ سید محمد امین عابدین بن عمر عابدین الحسینی الشامی (المتوفی ۱۴۵۲ھ) —

کا مختصر تعارف ————— ۱۳۰

○ پیدائش اور تعلیم ————— ۱۳۰

○ علمی انہماک ————— ۱۳۱

○ علمی کیرائی ————— ۱۳۱

○ فقہی مقام ————— ۱۳۲

○ اخلاق و عادات ————— ۱۳۲

○ ذوق عبادت ————— ۱۳۳

○ ورع و تقویٰ ————— ۱۳۳

- ۱۶ _____
- ۱۳۳ _____ جو دو سفا ○
- ۱۳۳ _____ والدین کے ساتھ حسن سلوک ○
- ۱۳۳ _____ علمی آثار و باقیات ○
- ۱۳۵ _____ وفات ○
- ۱۳۶ _____ فقہاء، ترجمان شریعت ہیں ! □



- ۱۳۸ _____ فتویٰ نویسی کے رہنما اصول □
- ۱۳۸ _____ (۱) فتویٰ صرف راجح روایت پر دیا جائے گا □
- ۱۳۸ _____ وضاحت ○
- ۱۳۹ _____ راجح پر فتویٰ کی مثالیں ○
- ۱۳۹ _____ (۱) مساوی سنت ہے ○
- ۱۳۹ _____ (۲) وتر واجب ہے ○
- ۱۴۰ _____ تمرین ۱: ○
- ۱۴۰ _____ ظاہر الروایہ پر فتویٰ کی مثالیں ○
- ۱۴۰ _____ (۱) قضا شدہ نمازوں کے لئے الگ الگ اذانوں کا مسئلہ ○
- ۱۴۱ _____ (۲) مزارعت کی یہ صورت باطل ہے ○
- ۱۴۱ _____ تمرین ۲: ○
- ۱۴۱ _____ (۲) غیر ظاہر الروایہ پر فتویٰ □
- ۱۴۱ _____ اصول نمبر ۲ کا ماخذ ○
- ۱۴۲ _____ غیر ظاہر الروایہ پر فتویٰ کی مثالیں ○

- (۱) کتاب القاضی کن امور میں معتبر ہے؟ ————— ۱۴۲
- (۲) شفعہ میں طلب خصوصیت کی تاخیر کا مسئلہ ————— ۱۴۳
- (۳) ظاہر کف عورت کے ستر میں داخل نہیں ————— ۱۴۳
- تمرین: ۳ ————— ۱۴۳
- (۴) تامل کے بغیر کسی ایک روایت پر فتویٰ دینا درست نہیں ————— ۱۴۴
- ایک مسئلہ میں متعدد اقوال کی چند مثالیں ————— ۱۴۴
- (۱) دو آدمیوں کو بیک وقت مشترکہ طور پر ہبہ یا صدقہ کرنا ————— ۱۴۴
- (۲) کیا حج کی ادائیگی علی الفور ضروری ہے؟ ————— ۱۴۵
- تمرین: ۴ ————— ۱۴۵
- (۴) قاضی اور مفتی میں فرق ————— ۱۴۵
- تمرین: ۵ ————— ۱۴۶
- (۵) جس کے قول پر فتویٰ دیا جائے اس کا مرتبہ جاننا ضروری ہے ————— ۱۴۶
- طبقات فقہاء ————— ۱۴۶
- ضروری یاداشت ————— ۱۴۸
- طبقات مجتہدین ————— ۱۵۰
- تمرین: ۶ ————— ۱۵۱
- (۶) فقہاء متاخرین کی غیر محررہ کتابوں پر اعتماد نہ کیا جائے ————— ۱۵۱
- غلط بات نقل کرنے کی چند مثالیں ————— ۱۵۲
- (۱) محض طلاوت پر اجرت کا جواز ————— ۱۵۲
- تمرین: ۷ ————— ۱۵۳
- (۲) جناب رسول اللہ ﷺ کی شان میں گستاخی کر نیوالے کی توبہ قبول نہ ہونا — ۱۵۳

○ تمرین: ۸ ————— ۱۵۳

○ (۳) ہلاکت کے دعویٰ پر رہن کے ضمان کا مسئلہ ————— ۱۵۵

○ تمرین: ۹ ————— ۱۵۶

○ مزید وضاحت ————— ۱۵۶

○ ایک دل چسپ مثال ————— ۱۵۷

○ تمرین: ۱۰ ————— ۱۵۷

□ (۷) ماہر استاذ کی شاگردی ————— ۱۵۷

○ گمراہی کی بنیاد ————— ۱۵۷

○ تمرین: ۱۱ ————— ۱۵۸

□ (۸) طبقات مسائل کا لحاظ ————— ۱۵۸

○ طبقات مسائل ————— ۱۵۸

○ حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد ————— ۱۶۰

○ حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ کی تحقیق ————— ۱۶۱

○ حنفی فتاویٰ کی تدوین ————— ۱۶۲

○ مبسوط کے نسخے ————— ۱۶۳

○ مبسوط کی شروحات ————— ۱۶۳

□ (۹) نادر الروایہ کب ظاہر الروایہ کے درجہ میں آ جاتی ہے ————— ۱۶۳

○ عورت پر حج کی فرضیت کا مسئلہ ————— ۱۶۳

○ تمرین: ۱۲ ————— ۱۶۳

○ کیا روایۃ الاصول اور ظاہر الروایہ الگ الگ ہیں؟ ————— ۱۶۵

○ ظاہر الروایہ اور روایۃ الاصول میں تفریق غیر ضروری ہے ————— ۱۶۵

- السیر الکبیر کی تحقیق ۱۶۶
- تمرین: ۱۳: ۱۶۶
- (۱۰) مذہب میں جامع صغیر کا درجہ ۱۶۶
- مبسوط کو کتاب الاصل کہنے کا سبب ۱۶۶
- الجامع الصغیر کا سبب تالیف ۱۶۷
- الجامع الصغیر کے چھ اختلافی مسئلے ۱۶۷
- تمرین: ۱۴: ۱۷۰
- (۱۱) السیر الکبیر پر اعتماد ۱۷۰
- صغیر اور کبیر کا فرق ۱۷۰
- محقق ابن ہمام کی تحقیق ۱۷۰
- السیر الکبیر کی وجہ تالیف ۱۷۱
- کتب مستظاہر الروایہ کا مختص مجموعہ ۱۷۱
- کتاب الکافی کی سب سے مشہور شرح ۱۷۲
- مبسوط سرخی کہا لکھی گئی؟ ۱۷۲
- مطلق مبسوط سے مبسوط سرخی مراد ہوتی ہے ۱۷۳
- حاکم شہید کا مختصر تعارف ۱۷۳
- مبسوط سرخی "المختصر" کی شرح نہیں ۱۷۳
- تمرین: ۱۵: ۱۷۴
- (۱۲) روایتوں میں اختلاف کی وجوہات ۱۷۴
- کیا ایک امام کی طرف ایک مسئلہ میں دو قول منسوب ہو سکتے ہیں؟ ۱۷۵
- اختلاف روایت اور اختلاف قول میں فرق ۱۷۶

- تعداد روایات کی وجوہات ۱۷۶
- علامہ شامیؒ کا استدراک ۱۷۷
- تردد مجتہد ۱۷۸
- تمرین: ۱۶ ۱۸۰
- (۱۳) صاحبین کے مذہب پر عمل حقیقت کے خلاف نہیں ۱۸۰
- امام صاحبؒ کے شاگردوں کی مراحت ۱۸۰
- ایک مثال ۱۸۱
- تمرین: ۱۷ ۱۸۱
- اہم اشکال ۱۸۲
- جواب ۱۸۲
- تمرین: ۱۸ ۱۸۳
- امام صاحبؒ کی ہدایت عام نہیں ہے ۱۸۳
- (۱۴) اقوال مذاہب سے خروج جائز نہیں ۱۸۳
- علامہ ابن الہمامؒ کی خارج مذہب آراء قبول نہیں ۱۸۳
- تمرین: ۱۹ ۱۸۳
- متفقہ مسئلہ سے عدول کی اجازت نہیں ۱۸۳
- حاصل بحث ۱۸۵
- (۱۵) جو قول امام صاحبؒ سے مراد محقول نہ ہو، اسے لکھنے کا طریقہ ۱۸۵
- احتیاط لازم ہے ۱۸۶
- (۱۶) اقوال غریبہ علی قول الامام کا منہج ۱۸۶
- تشریح ۱۸۶

○ تحریر: ۲۰ ————— ۱۸۷

□ (۱۷) روایات مذہب میں ترجیح کے اصول ————— ۱۸۷

○ مزید تفصیل ————— ۱۸۸

○ تحریر: ۲۱ ————— ۱۸۹

○ ایک فائدہ ————— ۱۸۹

○ دلیل پر مدار ————— ۱۸۹

○ تحریر: ۲۲ ————— ۱۹۰

○ کونسا مجہد مراد ہے؟ ————— ۱۹۰

○ مشائخ کی ترجیحات کا یقیناً اعتبار ہے ————— ۱۹۰

□ امام زکریا کے مفتی بہ اقوال ————— ۱۹۱

○ (۱) مریض کا نماز میں تشہد کی حالت کی طرح بیٹھنا ————— ۱۹۱

○ (۲) معقل کا تشہد کی طرح بیٹھنا ————— ۱۹۱

○ (۳) زوجہ مفقودہ کے نفقہ کا حکم ————— ۱۹۱

○ (۴) حج مراتب میں عیب جدید کی نشاندہی اور اصل قیمت کا بیان ————— ۱۹۲

○ (۵) وکیل بالخصوصہ وکیل بالقض نہ ہوگا ————— ۱۹۲

○ (۶) بادشاہ تک نا حق شکایت پہنچانے والا ضامن ہوگا ————— ۱۹۳

○ (۷) منکول پہ کو مجلس قضا میں سپرد کرنا ————— ۱۹۳

○ (۸) تہہ شدہ کپڑے کو اوپر سے دیکھنا کافی نہیں ————— ۱۹۳

○ (۹) گھر کا خارجی حصہ دیکھنے سے خیال رویت ساقط نہ ہوگا ————— ۱۹۳

○ (۱۰) گھٹیا درہموں کے بدلہ میں عمدہ درہم ادا کرنا ————— ۱۹۳

○ تحریر: ۲۳ ————— ۱۹۵

- (۱۱) طلبِ خصومت میں ایک مہینہ کی تاخیر سے حقِ شفعہ کا سقوط ۱۹۵
- (۱۲) لفظ کو روکنے کے بعد ہلاکت کی صورت میں نفقہ کا سقوط ۱۹۵
- (۱۳) انت طالق واحدة فی لنتین کہنے کا حکم ۱۹۵
- (۱۴) غلام کی ”تدبیر“ کو موت یا قتل پر مطلق کرنا ۱۹۶
- (۱۵) نکاح موقت کا حکم ۱۹۶
- (۱۶) دیہار اور درہم کا وقف ۱۹۶
- (۱۷) لختیہ سے بیوی سمجھ کر طلق کر لینے پر حد کا مسئلہ ۱۹۷
- (۱۸) مخلوف علیہ کے وکیل کو عاریت پر دینا موجب حش ہے ۱۹۷
- (۱۹) عام نمازوں میں وقت نکلنے کے خوف سے تیمم کا جواز ۱۹۷
- (۲۰) ضرورۃ گوہر کی طہارت کا حکم ۱۹۸
- تمرین: ۲۳ ۱۹۸
- علامہ ابن نجیم کی رائے ۱۹۸
- علامہ ابن نجیم کا نقطہ نظر محلِ نفر ہے ۲۰۰
- تمرین: ۲۵ ۲۰۱
- لایحل لاحد ان یفتی بقولنا کا مخاطب کون؟ ۲۰۱
- مجتہد فی المذہب کو مخاطب قرار دینے پر ایک اصولی اعتراض ۲۰۲
- مشکل کا حل ۲۰۳
- تمرین: ۲۶ ۲۰۳
- دوسرے محتل معنی ۲۰۴
- طبقات فقہاء میں سے کون سا طبقہ مخاطب ہے؟ ۲۰۵
- امام صاحب کے شاگردوں میں اجتہاد مطلق کی صلاحیت ہے ۲۰۶

○ تمرین: ۲۷ ————— ۲۰۷

○ طبقات فقہاء سے متعلق تین فائدے ————— ۲۰۷

○ (۱) علامہ ابن الہمام صاحب ترجیح تھے ————— ۲۰۷

○ (۲) علامہ قاسم بھی ترجیح کے اہل تھے ————— ۲۰۸

○ (۳) علامہ ابن نجیم کا تعلق طبقہ ترجیح سے نہیں ہے ————— ۲۰۸

○ تمرین: ۲۸ ————— ۲۰۹

□ (۱۸) متأخرین کی روایتوں میں ترجیح کا اصول ————— ۲۰۹

○ وضاحت ————— ۲۱۰

○ مشائخ میں اختلاف کی مثالیں ————— ۲۱۰

○ (۱) نمازی کے سامنے سے کتنے فاصلہ سے گزر سکتے ہیں؟ ————— ۲۱۰

○ تمرین: ۲۹ ————— ۲۱۲

○ (۲) وضو میں گردن کا مسح سنت ہے یا مستحب؟ ————— ۲۱۲

○ تمرین: ۳۰ ————— ۲۱۳

□ (۱۹) جو مسئلہ کتب مذہب میں نہ ملے اسے کیسے لکھا جائے؟ ————— ۲۱۳

○ مفتی مقلد (غیر مجتہد) صرف ناقل ہے ————— ۲۱۳

□ (۲۰) محض نظیر پر اعتماد نہ کیا جائے ————— ۲۱۳

○ کیا وجہ ہے؟ ————— ۲۱۳

○ نظائر میں فرق کی چند مثالیں ————— ۲۱۵

○ (۱) بکری کے رپوڑ اور غلہ کے ڈیر کے حکم میں فرق ————— ۲۱۵

○ (۲) حق مرور اور حق تعلیٰ ————— ۲۱۵

○ (۳) فی مغبوب میں قاصب کے تصرف کا حکم ————— ۲۱۶

○ تمرین: ۳۱: ————— ۲۱۶

□ (۲۱) قواعد و اصول پر فتویٰ ————— ۲۱۷

○ وضاحت ————— ۲۱۷

○ اصول سے استثناء کی مثالیں ————— ۲۱۸

○ قاعدہ: اضافہ الحادث الی اقرب اوقات ————— ۲۱۸

○ قاعدہ: اذا تعارض المانع والمختص یقدم المانع ————— ۲۱۹

○ تمرین: ۳۲: ————— ۲۱۹

○ اصول و قواعد پر فتویٰ کے چند نمونے ————— ۲۱۹

○ (۱) بیچ میں گارنٹی ————— ۲۱۹

○ (۲) امام کی مکروہ نماز کا اثر مقتدیوں کی نماز پر ————— ۲۲۰

○ تمرین: ۳۳: ————— ۲۲۰

□ (۲۲) عبادات میں امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ ————— ۲۲۰

○ وضاحت ————— ۲۲۱

○ امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ کی مثالیں ————— ۲۲۱

○ (۱) کنویں میں مراہوا پر نذرہ وغیرہ پائے جانے کا مسئلہ ————— ۲۲۱

○ (۲) حالت نفاس میں خون کا انقطاع ————— ۲۲۲

○ تمرین: ۳۴: ————— ۲۲۲

□ (۲۳) قضا اور تعلقات قضا میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ ————— ۲۲۲

○ تجربہ علم کی زیادتی کا سبب ہے ————— ۲۲۳

○ قضا میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ کی مثالیں ————— ۲۲۳

○ (۱) کتاب القاضی الی القاضی بیجے کا طریقہ ————— ۲۲۳

۲۲۲ ○ (۲) شاہد کو شہادت کی تلقین

۲۲۳ ○ تمرین: ۳۵

۲۲۴ □ (۲۴) میراث ذوی الارحام میں امام محمدؒ کی رائے کو ترجیح

۲۲۵ ○ مثال سے وضاحت

۲۲۶ ○ تمرین: ۳۶

۲۲۷ □ (۲۵) امتحان پر فتویٰ

۲۲۸ ○ رائج قیاسی مسائل کی تعداد

۲۲۹ ○ امتحان کی ترجیح کا مطلب کیا ہے؟

۲۳۰ ○ قیاس اور امتحان میں فرق

۲۳۱ ○ امتحان کی دیگر قسمیں

۲۳۲ ○ تمرین: ۳۷

۲۳۳ ○ قیاس و امتحان میں ترجیح کے وقت کیا پیش نظر رہے؟

۲۳۴ ○ قوت و ضعف کے اعتبار سے قیاس و امتحان کی تقسیم

۲۳۵ ○ صحت و فساد کے اعتبار سے قیاس و امتحان کی تقسیم

۲۳۶ ○ امتحان کی ترجیح کی مثالیں

۲۳۷ ○ (۱) سباع طیور کے جھوٹے کا مسئلہ

۲۳۸ ○ (۲) سواری پر نماز جنازہ کا مسئلہ

۲۳۹ ○ (۳) تمام مال صدقہ کر دینے کی وجہ سے زکوٰۃ کا سقوط

۲۴۰ ○ تمرین: ۳۸

۲۴۱ ○ رائج قیاسی مسائل

۲۴۲ ○ (۱) سجدہ تلاوت کی رکوع کے ذریعہ ادائیگی

- (۲) مسلم فیہ کی مقدار کے بارے میں اختلاف ۲۲۵
- (۳) سجدہ کی آیت کا دور کعتوں میں تکرار ۲۳۶
- (۴) مہر شل کے عوض رہن شدہ چیز کیا معہ کی جگہ بھی رہن بن سکتی ہے؟ ۲۳۶
- (۵) مباشرتِ فاحشہ سے نفقہ وضو ۲۳۷
- (۶) زمین کے عاصب پر ضمان ۲۳۷
- (۷) پڑوسی کے کہیں گے؟ ۲۳۷
- (۸) جنازہ عبد کے متعلق ایک مسئلہ ۲۳۸
- (۹) آبادی میں واقع مکان کو توڑنے کا حکم ۲۳۹
- (۱۰) ایک شئی مرہون پر دوسرے مرہون کا دعویٰ ۲۳۹
- (۱۱) مستأمن کی وکالت کب تک باقی رہے گی؟ ۲۴۰
- (۱۲) تطلیق طلاق کا ایک مسئلہ ۲۴۱
- (۱۳) شہود احسان کا رجوع ۲۴۲
- (۱۴) زنا کی سزا پوری ہونے سے قبل احسان کا ثبوت ۲۴۳
- (۱۵) متعدد لوگوں کا کنوئیں میں مردہ پایا جانا ۲۴۳
- (۱۶) آدمی مکاتیب کی موٹی سے خریداری ۲۴۴
- (۱۷) لکڑیاں چننے میں شرکت کا ایک مسئلہ ۲۴۵
- (۱۸) راستہ میں متوفی حاجی کی طرف سے حج کہاں سے کیا جائے؟ ۲۴۶
- (۱۹) مسافر گمراہ پس آکر روزہ توڑ دے تو کیا حکم ہے؟ ۲۴۷
- (۲۰) قسم کھانی کدو روپیہ میں نہیں پھوں گا، پھر نور روپیہ میں بیچ دیا ۲۴۸
- (۲۱) قسم کھانی کدو روہم سے گوشت کے علاوہ کچھ نہ خریدوں گا ۲۴۸
- (۲۲) دھلائی کا مشترک کاروبار کرنے والوں پر ایک دعویٰ ۲۵۰

○ (۲۳) قولیت وقف کا ایک مسئلہ ۲۵۰

○ (۲۴) شک کی وجہ سے قسم نہ ٹوٹے گی ۲۵۱

○ (۲۵) اعتکاف میں مسجد سے باہر نکلنا ۲۵۲

○ (۲۶) معتوبہ بیٹے کے لئے باپ کا باندی خریدنا ۲۵۳

○ تمرین: ۳۹ ۲۵۴

○ مذہب کی شاذ روایتیں معمول بہا نہیں ہیں ۲۵۴

□ (۲۶) درایت کا اعتبار ۲۵۴

○ درایت پر فتویٰ کی مثالیں ۲۵۴

○ (۱) تعدیل ارکان کا وجوب ۲۵۴

○ (۲) قومہ اور جلسہ کا وجوب ۲۵۵

○ (۳) عیدین کی نماز کا وجوب ۲۵۶

○ تمرین: ۴۰ ۲۵۶

□ (۲۷) تکفیر مسلم میں احتیاط ۲۵۶

○ یہ کوئی مذاق نہیں! ۲۵۶

○ تکفیر میں احتیاط کی چند مثالیں ۲۵۷

○ (۱) کہا: ”میں شریعت کو نہیں مانتا“ ۲۵۷

○ (۲) مسلمان سے کہا: ”تیرا دین بہت خراب ہے“ ۲۵۷

○ (۳) کہا: ”نماز نہیں پڑھوں گا“ ۲۵۷

○ ضروری تنبیہ: ۲۵۸

○ تمرین: ۴۱ ۲۵۸

○ مرجوع عن قول پر عمل نہ کیا جائے ۲۵۸

۲۵۸ ○ تحریر: ۲۲: _____

۲۵۹ □ (۲۸) متون مذہب کی حیثیت _____

۲۵۹ ○ شروعات اور فتاویٰ کا درجہ بعد میں ہے _____

۲۶۰ ○ متون معتبرہ _____

۲۶۱ ○ متون غیر معتبرہ _____

۲۶۱ ○ متون پر فتویٰ کی مثالیں _____

۲۶۱ ○ (۱) ناپینا کی گواہی کا مسئلہ _____

۲۶۲ ○ (۲) ہڈی توڑنے سے زکوٰۃ اضطراری حاصل نہ ہوگی _____

۲۶۲ ○ تحریر: ۲۳: _____

۲۶۳ □ (۲۹) کتب فقہ میں مفتی بر قول کی پہچان _____

۲۶۳ ○ حرید و ضاحت _____

۲۶۳ ○ خانیہ اور مفتی _____

۲۶۴ ○ قول اول کی ترجیح کے نمونے _____

۲۶۴ ○ (۱) فجر کی قبل الوقت اذان _____

۲۶۴ ○ (۲) بیمار شخص درمیان نماز صحت یاب ہو گیا _____

۲۶۵ ○ تحریر: ۲۴: _____

۲۶۵ ○ دیگر کتابوں کا طریقہ _____

۲۶۶ ○ تحریر: ۲۵: _____

۲۶۶ ○ کیا یہ کہاں گ ہے؟ _____

۲۶۷ ○ قول معطل کی ترجیح _____

۲۶۷ ○ علامہ خیر الدین ربیع کا فتویٰ کیا ہے؟ _____

۲۶۷ ————— ○ قول معطل کی ایک اور مثال

۲۶۸ ————— ○ تمرین: ۳۶

۲۵۸ ————— □ (۲۰) الفاظ صحیح

۲۶۹ ————— ○ مختلف علماء کی آراء

۲۷۱ ————— ○ بحث کا خلاصہ

۲۷۷ ————— ○ تمرین: ۳۷

۲۷۸ ————— □ (۲۱) صحیح میں تعارض ہو تو کیا کریں؟

۲۷۹ ————— ○ ترتیب وار مثالیں

۲۷۹ ————— ○ (۱) صحیح بمقابلہ اصح

۲۸۰ ————— ○ (۲) صحیح بمقابلہ علیہ الفتویٰ

۲۸۰ ————— ○ (۳) ترجیح قول متن

۲۸۰ ————— ○ (۴) ترجیح قول امام

۲۸۱ ————— ○ (۵) ظاہر روایت کو ترجیح

۲۸۱ ————— ○ (۶) اکثر مشائخ کے قول کا اعتبار

۲۸۲ ————— ○ (۷) امتحان کی ترجیح

۲۸۲ ————— ○ (۸) وقف کے لئے نفع بخش قول کی ترجیح

۲۸۲ ————— ○ (۹) زمانہ کے موافق اور اسہل قول اختیار کرنا

۲۸۳ ————— ○ (۱۰) قوت دلیل کا لحاظ

۲۸۳ ————— ○ تمرین: ۳۸

۲۸۳ ————— □ (۳۲) مفہوم مخالف کا اعتبار

۲۸۳ ————— ○ مفہوم کیا ہے؟

- مفہوم کی بنیادی تقسیمیں ۲۸۵
- (۱) مفہوم موافق ۲۸۵
- (۲) مفہوم مخالف ۲۸۵
- مفہوم مخالف کی اقسام ۲۸۶
- (۱) مفہوم مفت ۲۸۶
- (۲) مفہوم شرط ۲۸۶
- (۳) مفہوم غایت ۲۸۶
- (۴) مفہوم حدود ۲۸۷
- (۵) مفہوم لقب ۲۸۷
- امر کا اختلاف ۲۸۷
- ضروری صحیحہ ۲۸۸
- مفہوم مخالف کہاں معتبر ہے؟ ۲۸۹
- ایک مثال ۲۹۰
- صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجتہادی اقوال میں مفہوم مخالف کا اعتبار ۲۹۰
- جزیہ فہمیہ میں مفہوم مخالف کے اعتبار کی مثال ۲۹۱
- تمرین: ۳۹ ۲۹۱
- علتوں میں مفہوم مخالف کے اعتبار کی مثال ۲۹۱
- تمرین: ۵۰ ۲۹۲
- ایک امثال ۲۹۲
- جواب ۲۹۳
- علامہ سیرت کی مہارت سے جواب کی تائید ۲۹۳

- استدراک ۲۹۳
- ظاہر مذہب کیا ہے؟ ۲۹۵
- ظاہر مذہب چھوڑنے کی وجوہات ۲۹۶
- پہلی وجہ: السیر الکبیر سے استفادہ ۲۹۶
- دوسری وجہ: شارع ~~الظاہر~~ اور غیر شارع کے کلام میں فرق ۲۹۶
- تیسری وجہ: فقہاء کا عرف یہی ہے ۲۹۷
- مگر یہ حکم کلی نہیں ہے ۲۹۷
- قید اتفاقی کی مثال ۲۹۷
- تمرین ۵۱: ۲۹۸
- صریح قول کے ساتھ مفہوم مخالف کا کہیں بھی اعتبار نہیں ۲۹۸
- تمرین ۵۲: ۲۹۸
- عرف کا اعتبار (۲۳) ۲۹۸
- عرف کی تعریف ۲۹۹
- عرف اور تفسیر زمانہ پر فتویٰ کی بعض مثالیں ۳۰۰
- (۱) رائج الوقت سکۃ کا اعتبار ۳۰۰
- (۲) تعلیم قرآن پر اجارہ کا جواز ۳۰۱
- (۳) ظاہر عدالت کافی نہیں ۳۰۱
- (۴) حاکم کے طرادہ سے بھی جبر داکراہ ممکن ہے ۳۰۱
- (۵) جمہوری شکایت کرنے پر ضمان ۳۰۲
- (۶) مشترک اجیر پر ضمان ۳۰۳
- (۷) یتیم کے مال کو مفسار بت پر لینا صحیح نہیں ہے ۳۰۴

- (۸) موقد زمین کے غصب پر ضمان ۳۲
- (۹) وقف کی جائیدادوں کو کرایہ پر اٹھانے کا مسئلہ ۳۰۳
- (۱۰) فیصلہ میں قاضی اپنے علم پر مدار نہ رکھے ۳۰۵
- (۱۱) بیوی کو سفر میں ساتھ لے جانا ۳۰۶
- (۱۲) شوہر کی طرف سے استثناء کا دعویٰ بلا بینہ قبول نہیں ۳۰۷
- (۱۳) مہر مغل لئے بغیر عموماً بیوی شوہر کو قاتل نہیں دیتی ۳۰۷
- (۱۴) کل حل علی حوائج سے بلا نیت لملاق ۳۰۸
- (۱۵) جہیز کی ملکیت کا مسئلہ ۳۰۹
- (۱۶) مہر مؤجل کے بارے میں بیوی کا قول قبول ہے ۳۰۹
- (۱۷) حراعت کے بارے میں صاحبین کے قول پر فتویٰ ۳۱۰
- (۱۸) وقف کے بارے میں صاحبین کے قول پر فتویٰ ۳۱۰
- (۱۹) طلب خصوصیت میں تاخیر سے شفعہ کا سقوط ۳۱۱
- (۲۰) غیر کفو میں ولی کی اجازت کے بغیر نکاح منعقد نہیں ۳۱۱
- (۲۱) راستہ کی مٹی پاک ہے ۳۱۲
- (۲۲) بیع الوقاء کا ضرورۃً جواز ۳۱۲
- (۲۳) احصاء کا جواز ۳۱۳
- (۲۴) سقاییہ سے پانی پینا ۳۱۳
- (۲۵) حسل خانہ کرایہ پر اٹھانا ۳۱۴
- (۲۶) آٹے اور روٹی کو قرض لینا ۳۱۴
- مثالوں پر تجرہ ۳۱۵
- تمرین ۵۳ ۳۱۵

- کیا عرف بدلنے سے بار بار حکم بدلے گا؟ ۳۱۶
- عرف پر فتویٰ دینے کی اہلیت ۳۱۶
- عرف سے صرف نظر روا نہیں ۳۱۷
- زمانہ کی تبدیلی سے احکام بدلنے کی ایک مثال ۳۱۷
- دوسری مثال ۳۱۸
- ایک سوال و جواب ۳۱۸
- شریعت کے خلاف عرف معجز نہیں ۳۱۹
- اپنے زمانہ کے عرف کو نہ جاننے والا مفتی جاہل ہے ۳۱۹
- مسائل قضائیں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ کی نلت ۳۱۹
- امام محمدؒ کی عادت شریفہ ۳۲۰
- لوگوں کے حقوق کا خیال رکھا جائے گا ۳۲۰
- ایک اعتراض اور اس کا جواب ۳۲۰
- عرف عام اور عرف خاص ۳۲۱
- عرف عام اور عرف خاص کے اثرات ۳۲۱
- مزید وضاحت ۳۲۲
- خلاصہ بحث ۳۲۳
- تمرین: ۵۴ ۳۲۳
- (۳۳) ضعیف قول پر عمل کس کے لئے جائز ہے؟ ۳۲۴
- حنفیہ کا موقف کیا ہے؟ ۳۲۵
- منسوخ ہونے کا مطلب ۳۲۵
- ایک تعارض ۳۲۶

- ۳۲۶ ————— ○ کمزور جواب
- ۳۲۷ ————— ○ مضبوط جواب اور تلبیس کی کوشش
- ۳۲۷ ————— ○ ضرورتاً قول ضعیف پر عمل ممنوع نہیں
- ۳۲۷ ————— ○ تین مسئلوں سے استدلال
- ۳۲۷ ————— ○ (۱) احتلام کے وقت شرم گاہ کو پکڑ لینا
- ۳۲۸ ————— ○ (۲) ناسور والے مریض کے لئے آسانی
- ۳۲۹ ————— ○ نَحْيُ الْعِمَصَةَ
- ۳۳۰ ————— ○ تمرین: ۵۵
- ۳۳۰ ————— ○ (۳) دم حیض کے متعلق مختلف روایات
- ۳۳۱ ————— ○ تمرین: ۵۶
- ۳۳۱ ————— ○ کیا پتہ چلا؟
- ۳۳۲ ————— ○ اہل نظر مفتی کے لئے ضعیف قول لینے کی اجازت
- ۳۳۲ ————— ○ ایک اشکال
- ۳۳۳ ————— ○ جواب
- ۳۳۳ ————— ○ قاضی خفی کا حکم
- ۳۳۵ ————— ○ اگر کوئی قاضی رائج کے خلاف فیصلہ کر دے تو اس کا نفاذ نہ ہوگا
- ۳۳۶ ————— ○ یہاں صاحبین کی رائے زیادہ وقع ہے
- ۳۳۷ ————— ○ علامہ شامی کی تائید
- ۳۳۷ ————— ○ خاتمہ



- ۳۴۰ _____ □ تقریب
- ۳۴۲ _____ □ سوال نامہ ادارۃ المباحث الفقہیہ جمعیتہ علماء ہند
- ۳۴۵ _____ ○ اسلام میں قانون سازی کی بنیاد
- ۳۴۵ _____ ○ (۱) کتاب اللہ
- ۳۴۵ _____ ○ (۲) سنت رسول اللہ
- ۳۴۶ _____ ○ (۳) اجماع امت
- ۳۴۶ _____ ○ دلائل سمعیہ
- ۳۵۱ _____ ○ (۴) قیاس
- ۳۵۲ _____ ○ احتسان
- ۳۵۳ _____ ○ اصول: ۱
- ۳۵۳ _____ ○ اصول: ۲
- ۳۵۵ _____ ○ حدیث معاذ اللہ
- ۳۵۶ _____ ○ دور صحابہ اللہ
- ۳۵۸ _____ ○ بعد کا زمانہ
- ۳۵۹ _____ ○ اختلاف فقہاء
- ۳۶۰ _____ ○ ائمہ اربعہ
- ۳۶۱ _____ ○ عمل کے لئے مستقل راہ
- ۳۶۲ _____ ○ تقلید کے اصطلاحی معنی
- ۳۶۲ _____ ○ تقلید مطلق یا مقید
- ۳۶۳ _____ ○ مذاہب اربعہ میں انحصار

- ۳۶۶ ————— ○ تعین ضروری ہے
- ۳۶۷ ————— ○ نفسانیت کی اجازت نہیں
- ۳۶۸ ————— ○ الامان، الحفیظ!
- ۳۶۹ ————— ○ ناگزیر صورت حال
- ۳۷۰ ————— ○ بحث: اہمیت
- ۳۷۱ ————— ○ طبقات مجتہدین
- ۳۷۲ ————— ○ اجتہاد میں تجزی
- ۳۷۳ ————— ○ عدول عن الحدیب کے لئے درکار ملاحیت
- ۳۷۴ ————— ○ بحث: ضرورت
- ۳۷۵ ————— ○ قصد محمود کی نشانیاں
- ۳۷۶ ————— ○ (۱) پہلی نشانی: اجتہادی ملاحیت
- ۳۷۷ ————— ○ (۲) قصد محمود کی دوسری نشانی: عرف کی تبدیلی
- ۳۷۸ ————— ○ (۳) قصد محمود کی تیسری علامت: ضرورت شرعیہ
- ۳۷۹ ————— ○ کوئی ضرورت مجتہد ہے؟
- ۳۸۰ ————— ○ حاجت اور ضرورت کے اثر میں فرق
- ۳۸۱ ————— ○ حاجت کی مثالیں
- ۳۸۲ ————— ○ حاجت عامہ
- ۳۸۳ ————— ○ عموم بلوئی
- ۳۸۴ ————— ○ ضرورت خاصہ
- ۳۸۵ ————— ○ مالی مشقت میں رخصت کی مثال
- ۳۸۶ ————— ○ عبادت کی حفاظت کے لئے رخصت کی مثال

- حاصل ۳۹۱
- واضح رہے ۳۹۲
- تصویر کا مسئلہ ۳۹۳
- اب غور کرنا ہے ۳۹۴
- ضرورت عامہ کی بنیاد پر تبدیلی کی مثال ۳۹۴
- عموم بلوئی کی وجہ سے دوسرے مذہب پر عمل ۳۹۶
- ضرورت خاصہ کی بنا پر مذہب سے خروج ۳۹۸
- الحلیۃ الناجزہ کے مسائل ۴۰۰
- قصیدہ موم کی نشانیاں ۴۰۰
- بحث نمبر ۳: مسئلہ کی جانچ پڑتال ۴۰۲
- پہلی صورت ۴۰۲
- اجماع مطلق کی مثالیں ۴۰۳
- اجماع مرکب کی مثالیں ۴۰۴
- قاعدہ ۴۰۶
- دوسری صورت ۴۰۶
- مجتہدین معین کا ائمہ اربعہ کے مسلک سے خروج ۴۰۷
- ایک شہ کا ازالہ ۴۰۸
- تیسری صورت ۴۰۸
- پہلی شرط ۴۰۸
- دوسری شرط ۴۰۹
- تیسری شرط ۴۰۹

- ۴۸ —————
- ۴۰۹ ————— ○ چوتھی شرط
- ۴۰۹ ————— ○ تلفیق کیا ہے؟
- ۴۱۰ ————— ○ تلفیق حقیقی
- ۴۱۳ ————— ○ تلفیق حقیقی کا حکم
- ۴۱۵ ————— ○ تلفیق مجازی
- ۴۱۶ ————— ○ تلفیق مجازی کا حکم
- ۴۱۷ ————— ○ پانچویں شرط
- ۴۱۹ ————— ○ چوتھی صورت
- ۴۲۰ ————— ○ پانچویں صورت
- ۴۲۱ ————— ○ چھٹی صورت
- ۴۲۱ ————— ○ خلاصہ



□ سوال نامہ کے اجمالی جوابات ۴۲۳ —————

□ منتخب فیصلہ چوتھا فقہی اجتماع ۲۳/۲۵ اکتوبر ۱۹۹۳ء ۴۲۴ —————



باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

عرض مؤلف (طبع جدید)

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، اما بعد !

بفضلہ تعالیٰ یہ کتاب ”فتویٰ نویسی کے رہنما اصول“ ۱۴۱۹ھ میں پہلی مرتبہ شائع ہوئی، اس کے بعد سے اس کے متعدد ایڈیشن ہندوپاک میں شائع ہو چکے ہیں اور بالخصوص دارالافتاء میں زیر تعلیم طلبہ اس سے مستفید ہو رہے ہیں، اس پر اللہ تعالیٰ کا جس قدر بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے۔

یہ کتاب اگرچہ کافی تحقیق و تنقیح کے بعد شائع ہوئی تھی لیکن بعد میں مطالعہ و تدریس کے دوران اندازہ ہوا کہ اس میں کچھ فروگزاشتیں رہ گئی ہیں۔ بعض مخلص دوستوں نے بھی چند باتوں کی طرف توجہ دلائی، فقہاء کے سنین و فوات نقل کرنے میں کچھ افلاط سائے آئیں، اس لئے ضرورت محسوس ہوئی کہ پوری کتاب پر از سر نو گہری نظر ڈالی جائے، عبارات کو اصل سے ملایا جائے، اور افلاط کی تصحیح کی جائے۔

نظر ثانی کے وقت مناسب معلوم ہوا کہ فقہ و فتاویٰ کی اہمیت و ضرورت اور فتویٰ نویسی کے آداب و اصول سے متعلق کچھ مضامین اور مشوروں کا اضافہ کیا جائے، چنانچہ شروع میں فقہ وحدیث اور تفسیر وغیرہ کی اُن چند اہم کتابوں کا تعارف شامل کیا گیا جن کی فتاویٰ کے حوالوں میں ضرورت پڑتی ہے، اور اخیر میں ضمیمہ کے طور پر ”مسلک غیر پر فتویٰ اور عمل: شرائط وحدود“ نامی مقالہ کا اضافہ کیا گیا۔

یہ امر باعث اطمینان ہے کہ اس اضافہ شدہ حصہ پر حضرت الاستاذ مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی دامت برکاتہم نے گہری نظر ڈالی اور مفید مشورے اور اصلاحات فرمائیں۔ علاوہ ازیں والد

محترم حضرت اقدس مولانا قاری سید محمد عثمان زید مجدہم نے بھی اس کو ملاحظہ فرمایا اور اس کی تصویب کی، نیز حضرت مولانا مفتی عبداللہ صاحب معرونی استاذ شعبہ تخصص فی الحدیث دارالعلوم دیوبند نے اسے ملاحظہ فرما کر کتابوں کے تعارف کے سلسلہ میں قابل قدر رہنمائی فرمائی۔ فجزاہم اللہ احسن الجزاء۔

امید ہے کہ اب الحمد للہ یہ کتاب مزید توجہ سے پڑھی جائے گی اور شائقین حضرات کے لئے اس میں موضوع سے متعلق بہت سا مواد یکجا طور پر میسر آجائے گا۔ اللہ تعالیٰ محض اپنے فضل و کرم سے اس محنت کو قبول فرمائیں، اور احقر کے والدین محترمین اور اساتذہ کے لئے صدقہ جاریہ بنائیں، آمین۔ اخیر میں قارئین سے درخواست ہے کہ مطالعہ کے دوران اگر کوئی غلطی معلوم ہو۔ جس کا عین امکان ہے۔ تو اس پر مطلع فرما کر ممنون فرمائیں، کرم ہوگا۔

فقط واللہ الموفق:

احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ

خادم فقہ حدیث جامعہ قاسمیہ مدرسہ شائعی مراد آباد

۲۵/ ذی قعدہ ۱۴۲۶ھ



عرض مؤلف (طبع اول)

کچھ کتاب کے بارے میں!

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، اما بعد!

علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۲۵۲ھ) کی شہرہ آفاق کتاب ”شرح عقود رسم المفتی“ ہمارے مدارس میں پڑھائی جانے والی کتابوں میں اپنے موضوع کی اول و آخر کتاب ہے۔ فقہ حنفی کے مطابق ”فتویٰ نویسی“ کے آداب و اصول اور حدود و شرائط پر یہی کتاب سند کا درجہ رکھتی ہے، جس میں فاضل مصنفؒ نے اپنی حتی الوسع وافر معلومات اور علماء سابقین کی آراء جمع فرمادی ہیں، فجزاہ اللہ أحسن الجزاء۔

الف: کسی فنی اور اصولی کتاب سے کما حقہ فائدہ اٹھانے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے اصول اور بنیادی نکات کو الگ الگ کر کے ہر اصول کا اجراء کرایا جائے، جیسا کہ نحوی اور صرفی کتابوں میں کرایا جاتا ہے۔

ب: اس لئے احقر کا شروع ہی سے یہ خیال تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ نے توفیق دی تو ”شرح عقود رسم المفتی“ سے اصولوں کا الگ سے انتخاب کر کے کتب فقہیہ سے ان اصولوں پر منطق مثالیں جمع کروں گا تا کہ اصولی طور سے فن پر عبور حاصل ہو۔

ج: شوال ۱۴۱۰ھ میں جب احقر جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد میں تدریس و افتاء کی خدمت پر مامور ہوا تو حسن اتفاق سے افتاء کی کتابوں میں ”شرح عقود رسم المفتی“ کی تدریس احقر سے متعلق کی گئی۔ چنانچہ احقر نے اپنے اور عزیز طلبہ کے فائدہ کے لئے کتاب کے نوٹ لکھوانے شروع کئے، کئی سال نوٹ لکھوانے کے بعد ۳۴ بنیادی اصول مخلص کئے گئے، اور ہر اصول کے

اجراء کے لئے فقہ کی متداول کتابوں سے مثالیں تلاش کرائی گئیں۔

د: ان مثالوں کا حصول احقر کے لئے خاصا مشکل کام تھا، اگر گزشتہ ۹ رسال میں دارالافتاء جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد میں زیر تعلیم رہے عزیز احباب کی محنتیں شامل نہ ہوتیں تو احقر اپنی نااہلی اور سستی کی بنا پر شاید عمر بھر میں مثالیں جمع کرنے میں کامیاب نہ ہو پاتا۔

ه: مختص اصول کے ساتھ یہ بھی ضرورت محسوس ہوئی کہ ”شرح عقود رسم الحفقی“ میں جو وضاحتی بحثیں آئی ہیں، اُن کی اس طرح تلخیص کی جائے کہ عبارت کا تسلسل بھی باقی رہے اور عنوان لگا کر ہر پہلو کو اجاگر بھی کر دیا جائے، جس سے اصل کتاب کو سمجھنے میں بھی کافی مدد مل سکتی ہے اسی لئے ہر جہر اگر ارف کے اخیر میں یہ بتا دیا گیا ہے کہ وہ بحث کتاب کی کس عبارت سے ماخوذ ہے۔

و: اسی طرح جن مسائل کی طرف ”شرح عقود رسم الحفقی“ میں صرف اشارہ کر دیا گیا ہے، مثلاً ”جامع صغیر کے چھ اختلافی مسئلے“، ”امام ذفر کے مفتی بہ اقوال“، قیاسی رائج مسائل وغیرہ۔ ان کی تفصیل کی ضرورت تھی، چنانچہ یہ کام بھی انجام دیا گیا۔

ذ: بعض احباب نے یہ مشورہ دیا تھا کہ باقاعدہ حل عبارت کو مد نظر رکھ کر شرح کے اعزاز میں کتاب لکھی جائے، لیکن اولاً احقر کی نظر میں اصل مقصد ”فن کا اجراء“ تھا، اس لئے ترجمہ لغوی اور حل عبارت پر زیادہ زور نہیں دیا گیا، دوسرے یہ کہ اسی دوران ۱۴۱۶ھ میں حضرت الاستاذ مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری مد فیوضہم استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند کی کتاب: ”آپ فتویٰ کیسے دیں؟“ اہل علم کے ہاتھوں میں پہنچ گئی، جس سے ”شرح عقود رسم الحفقی“ کے ترجمہ اور شرح کی ضرورت بدرجہ اتم پوری ہو گئی ہے۔ جو حضرات حل کتاب چاہیں وہ حضرت موصوف کے مفید ترجمہ و شرح سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

ح: احقر کا ارادہ یہ بھی تھا کہ رسم الحفقی میں جن حضرات فقہاء اور جن فقہی کتابوں کا ذکر آیا ہے ان کا مختصر تعارف اخیر میں شامل کر دیا جائے، لیکن یہ ضرورت بھی حضرت الاستاذ دامت برکاتہم کی شرح: ”آپ فتویٰ کیسے دیں؟“ میں بہت عمدہ انداز میں پوری کر دی گئی ہے، حضرت الاستاذ مدظلہ نے اپنی کتاب میں ۱۱۶ فقہاء اور فقہی کتابوں کا جامع تعارف کرایا ہے جو لائق مطالعہ ہے۔

ط: احقر کے لئے یہ امر انتہائی باعث سعادت ہے کہ محسن و مربی اور مشفق ترین استاد حضرت اقدس فقیہ الامت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی قدس سرہ العزیز نے ربیع الثانی ۱۴۱۶ھ میں اس کتاب کے مسودہ کے اکثر حصہ کو کئی مجالس میں بغور سماعت فرمایا اور اس پر پسندیدگی کا اظہار فرما کر دعاؤں سے نوازا، اور ایک تحریر بھی عنایت فرمائی، فالحمد للہ۔

ی: بہر حال اب یہ کتاب شائقین اقامہ کی خدمت میں پیش ہے، احقر نے گزشتہ ۹ رسالوں کے تجربہ سے یہ اندازہ لگایا ہے کہ کتاب میں ذکر کردہ ”تقریبات“ پر اگر بالالتزام عمل کرایا جائے تو طلبہ کو فتنہ خفی سے اچھی مناسبت پیدا ہو جاتی ہے، مطالعہ کا ذوق پیدا ہوتا ہے اور قنادی نویسی کے اصول ذہن میں راسخ ہو جاتے ہیں۔ اگر حضرات اساتذہ اسی طرز پر رسم المفتی میں تمرین کرائیں تو انشاء اللہ مفید ثمرات ظاہر ہوں گے۔

اخیر میں قارئین سے درخواست ہے کہ مطالعہ کے دوران جو کوتاہی محسوس فرمائیں۔ جس کا قوی امکان ہے۔ تو اس سے احقر کو ضرور مطلع فرمائیں۔ نیز دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ اس محنت کو قبول فرمائے اور ہمارے لئے صدقہ جاریہ بنائے، آمین۔

فظ واللہ الموفق۔

احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ

خادم افتاء و تدریس مدرسہ شامی مراآباد

۱۴۱۹/۵/۳ھ

نوٹ: (۱) رسم المفتی کی عبارت کے لئے ”شرح عقود رسم المفتی“ (مطبوعہ سہارن پور عتیقہ حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب و مولانا محمد اطہر صاحب) کا حوالہ دیا گیا ہے۔ طلبہ کو چاہئے کہ وہ اپنے پاس موجود نسخہ کے اعتبار سے صفحات اور سطر کے نمبرات درج کر لیں۔

(۲) شامی کے اکثر حوالے ایچ ایم سعید کمپنی پاکستان اور ذکر کیا بک ڈپو دیوبند سے شائع

ہونے والے نسخوں کے موافق ہیں۔



تقریظات اکابر واساتذہ عظام

□ تقریظ: فقیر الامت حضرت اقدس مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی قدس سرہ مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ:

الحمد لله وحده، والصلوة والسلام على من لا نبي بعده:

عزیز مکرم الحاج مفتی محمد سلمان صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ استاذ جامعہ قاسمیہ مدرسہ شامی مراد آباد نے ”فتاویٰ نویسی کے رہنما اصول“ کے نام سے ایک رسالہ ترتیب دیا ہے، جس میں ”شرح عقود دوم المفتی“ اور بعض دیگر معتبر کتب فتاویٰ کے مضامین الگ الگ عنوانات کے تحت بیان کئے ہیں اور جا بجا مثالیں بھی دی ہیں۔

میں نے اس رسالہ کا کافی حصہ سنا، الحمد للہ عزیز موصوف سلمہ نے نہایت عرق ریزی سے عمدہ طریقہ پر تمام مضامین کو ترتیب دیا ہے، امید ہے کہ طلبہ بواقاء کے لئے عزیز موصوف سلمہ کی یہ محنت مفید ثابت ہوگی۔

اللہ پاک مرتب اور رسالہ کے فیض کو عام و تمام فرما کر دور تک پہنچائے اور علم و عمل میں برکت عطا فرمائے، آمین۔

فقد والسلام

امامہ العبد محمود غفرلہ گنگوہی

مجمعہ مسجد دارالعلوم دیوبند

□ تقریظ: استاذ معظم حضرت اقدس مولانا مفتی نظام الدین صاحب اعظمی نور اللہ مرقدہ
سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
بِسْمِ اللَّهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَلِنُصَلِّيَ عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ الْأُمِّيِّ الَّذِي
لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ، وبعد:

اس رسالہ پر بہت سے اکابر کی تقریظات دیکھیں، ماشاء اللہ سب نے اچھی تقریظات لکھی
ہیں، حضرت مفتی محمود صاحب قدس سرہ کی تقریظ تو خیر الکلام ماقبل و دل کا صحیح مصداق ہے۔
صاحب زادہ سلمہ نے ”شرح عقود رسم المفتی“ سے جو چونتیس اصول اخذ کئے ہیں یہ عزیز
موصوف کے ذہن افتاد کی ترجمانی ہے، اصل کہتے ہی ہیں ایسے کلی مفہوم کو جس پر بہت سی جزئیات
فترع ہوں، اور صاحب زادہ موصوف نے ان اخذ کردہ کلیات پر مصنفہ کتب فقہیہ سے جو جزئیات
نقل فرمائی ہیں وہ بھی لائق صد ستائش ہیں۔ اللہ تعالیٰ صاحب زادہ موصوف کو نظر بد سے بچائے اور
مزید توفیق و ترقی سے نوازے۔ احقر کے بال بال سے صاحب زادہ موصوف کے لئے بے شمار
دعائیں نکل رہی ہیں۔ اللھم زد فزد، امین یا رب العالمین، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔
کتبہ: العبد نظام الدین غفرلہ دارالافتاء دارالعلوم دیوبند ۱۴۱۶ھ/۲۷/۵/۱۴۱۶ھ

□ رائے عالی: حضرت الاستاذ مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی مدت فیوضہم العالیہ

استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
بِسْمِ اللَّهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَلِنُصَلِّيَ عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ الْأُمِّيِّ الَّذِي
لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ، ماشاء اللہ صاحب اعظمی نے گرامی قدر جناب
مولانا مفتی محمد سلمان منصور پوری زید مجدہ کی قابل قدر اور اپنے موضوع پر مفید ترین کتاب ”فتاویٰ
نویسی کے رہنما اصول“ کا اضافہ شدہ جدید ایڈیشن ہے، اگرچہ فتاویٰ نویسی کے آداب و اصول پر
پہلے سے چند کتابیں موجود ہیں مثلاً: علامہ ابن الصلاح (الفتاویٰ ۶۴۳ھ) کی کتاب ”ادب المفتی
والاستفتی“ اور حافظ نووی (الفتاویٰ ۶۷۷ھ) کے مقدمہ شرح مہذب کا ”باب آداب الفتویٰ والاستفتی“

والستغنی“ لیکن حنفی کتب فقہ میں باضابطہ مستقل تصنیف کی حیثیت سے صرف علامہ ابن عابدین شامیؒ (المتوفی ۱۲۵۲ھ) کا منظومہ ”عقود رسم المفتی“ اور اس کی شرح زیادہ معروف و متداول ہے، اکابر دیوبند میں حضرت اقدس تھانویؒ (المتوفی ۱۳۶۲ھ) کی مختلف تحریرات میں جا بجا فتویٰ نویسی کے قیمتی اصول مذکور ہیں جن کو محترم مفتی محمد زید زید مجدہ نے محنت و کاوش سے کتابی شکل میں مرتب کر دیا ہے۔

”شرح عقود رسم المفتی“ کی جامعیت و نافعیت میں کسے تامل ہو سکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ وہ تدریب انشاء کے مروجہ نصاب میں لازمی جزو بنی ہوئی ہے، تاہم موجودہ دور انحطاط میں سخت ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ اس میں ودیعت شدہ اصولی جواہر پاروں کو الگ الگ اجاگر، پھر مثالوں پر منطبق کرتے ہوئے جدید اسلوب میں ان کی تسہیل کر دی جائے۔

فاضل مؤلف کو اللہ تعالیٰ نے گوں ناگوں صلاحیتوں سے نوازا ہے، چنانچہ آپ نے یہ کام بحسن و خوبی انجام دیا، جس کو دیکھ کر قلبی مسرت ہوئی، خصوصاً یہ جدید اضافہ شدہ ایڈیشن لائق صد آخریں و ستائش ہے جس میں عزیز موصوف نے تفصیل سے ان اہم مصادر و مآخذ کو روشناس کرانے کی کوشش کی ہے جن سے ایک مفتی کو چارہ کار نہیں ہو سکتا، یہ ضمیمہ طلبہ دارالافتاء کے علاوہ حضرات مفتیان کرام اور مدد بین کے لئے بھی انشاء اللہ رہنما ثابت ہوگا۔ دوسرا ضمیمہ ”مذہب غیرہ فتویٰ اور عمل“ بھی اپنے موضوع پر چشم کشا تحریر کی حیثیت رکھتا ہے۔

اللہ تعالیٰ عزیز موصوف کی مساعی حسنہ کو شرف قبول بخشے، مزید ترقیات سے نوازے، خاص طور سے یہ کتاب جن نیک مقاصد کے پیش نظر لکھی گئی ہے ان میں سو فیصد کامیابی عطا فرمائے، اور اس کو مفید عام و خاص بنائے، آمین۔ فقط

بسم اللہ غفرلہ

خادم اللہ ریس دارالعلوم دیوبند

۲۳ مئی ۱۴۲۶ھ

□ تصدیق: حضرت الاستاذ مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری زید مجدہم

استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلہِ الْکَرِیْمِ، اَمَّا بَعْدُ !

فتویٰ دینا نہایت محترم بالشان کام ہے، اس کام کی عظمت و اہمیت اس سے واضح ہے کہ یہ سنت الہی ہے، ارشاد باری ہے:

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِی الْکَلٰلَةِ. (النساء ۱۷۶)

لوگ آپ ﷺ سے فتویٰ (حکم شرعی) دریافت کرتے ہیں، آپ فرمادیجئے کہ اللہ تعالیٰ تم کو فتویٰ دیتے ہیں (حکم شرعی بیان کرتے ہیں) کلالہ کے بارے میں الخ۔

یہ کام محبوب رب العالمین ﷺ نے بھی زندگی بھر کیا ہے اور بے شمار فتاویٰ دئے ہیں کتب احادیث آپ ﷺ کے فتاویٰ سے بھری پڑی ہیں، ان میں سے کچھ فتاویٰ ”فتاویٰ محمدی“ نامی رسالہ میں جمع کروئے گئے ہیں، اور آپ ﷺ کے زمانہ ہی میں اور آپ ﷺ کے بعد یہ فریضہ اجلو صحابہ ﷺ نے بھی انجام دیا ہے، جس سے اس کام کی اہمیت روز روشن کی طرح واضح ہے۔

مگر فتویٰ دینا بڑا نازک کام ہے، اس سلسلہ میں بے باکی اور کوتاہی بڑی خطرناک بات ہے، ابوداؤد شریف کتاب العلم میں روایت ہے کہ:

مَنْ أَلْحَى بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِثْمُهُ عَلٰی مَنْ أَلْفَاهُ. (سنن ابوداؤد: ۳۶۵۷)

دینے والے پر ہے۔

مسند داری میں ارشاد نبوی منقول ہے کہ:

أَجْرُكُمْ عَلٰی الْفَتْيَا أَجْرُكُمْ عَلٰی فُتُوٰی دِیْنِیْ سَبَّ سَبَّ دِیْنِیْ وَجَنَمِیْ

فتویٰ دینے میں سب سے دلیر وہ شخص ہے جو جہنم میں جانے میں سب سے دلیر ہے۔

النَّارِ. (درس مقدمہ باب ۲۰، جلد ۱۷۵)

اور حدیث متفق علیہ میں ارشاد نبوی مروی ہے کہ:

عَصَى إِذَا لَمْ يَتَّقِ عَالِمًا، اتَّخَذَ
النَّاسُ زُؤْمًا جَهْلًا، فَسُيَلُوا
فَاتَّقُوا بِمَنْ يَعْلَمُ فَذُلُوا وَأَهْلُوا.
جب اللہ تعالیٰ کسی عالم کو باقی نہیں چھوڑیں مگر
لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے وہ مسائل پہنچ
جائیں گے پس وہ بغیر علم کے فتویٰ دیں گے تو خوار
بھی مگر لہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی مگر لہ کریں گے
(مشکوٰۃ شریف کتاب العلم فصل اول)

ان روایات سے قدر مشترک یہ بات واضح ہوتی ہے کہ فتویٰ نویسی کے لئے بنیادی چیز
”علم“ ہے اور کس درجہ کا علم؟ اور کون سا علم؟ اس کا اندازہ درج ذیل روایت سے بخوبی ہو سکتا ہے۔
حضرت حذیفہ ؓ فرماتے ہیں کہ فتویٰ تین شخص دیتے ہیں، ایک وہ شخص جس کو قرآن
کے ناخ و منسوخ کا علم ہے، لوگوں نے دریافت کیا کہ ایسا شخص (بطور مثال) کون ہے؟ حضرت
حذیفہ ؓ نے جواب دیا کہ ایسا شخص حضرت عمر ؓ ہیں، دوسرا وہ امیر فتویٰ دیتا ہے جو ذرا ناہن
ہے، تیسرا بے وقوف بناوٹ کرنے والا فتویٰ دیتا ہے۔ (مسند دارمی مقدمہ باب ۲۱، حدیث ۱۷۵-۱۷۶)

اللہ تعالیٰ ہماری پچھلی دو قسموں کا مصداق بننے سے حفاظت فرمائیں اور پہلی قسم کے لئے
جہاں خاص فتویٰ نویسی کے اصول و آداب کا جاننا ضروری ہے، پوری شریعت کا علم بھی ضروری ہے،
علوم شریعت میں مہارت کے بغیر فتویٰ نویسی میں خاطر خواہ کامیابی نہیں ہو سکتی۔

”فتویٰ نویسی کے اصول و آداب“ پر بہت کم لکھا گیا ہے، کتب فقہ و فتاویٰ میں منتشر مواد کے
 علاوہ علامہ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۶۴۳ھ) کا رسالہ: ”آداب المفتی والمستفتی“ نایاب ہے،
اور علامہ ابن القیم (المتوفی ۷۵۱ھ) کی کتاب ”اعلام الموفقین عن رب العالمین“ مجتہدانہ
کتاب ہے، طلبہ کے لئے وہ کچھ زیادہ مفید نہیں ہے، امام نووی (المتوفی ۶۷۶ھ) نے شرح مہذب
کے شروع میں باب ”آداب المفتی والمستفتی“ لکھا ہے جو خاصہ کی چیز ہے، اس موضوع پر
سب سے زیادہ جامع کتاب علامہ ابن عابدین شامی (المتوفی ۱۲۵۲ھ) کا رسالہ ”شرح عقود
المفتی“ ہے۔ یہ رسالہ بڑی حد تک فتویٰ نویسی کے اصول و آداب کا احاطہ کرتا ہے، مگر علامہ شامی کا انداز

دکڑاں الیلا ہے، ”وہ گفتہ آید در حدیث دیگران“ کے قائل ہیں۔ اپنے الفاظ میں بات کم کرتے ہیں، زیادہ تر دوسروں کی عبارتیں نقل کرتے ہیں، جس سے بات طویل بھی ہو جاتی ہے، بھرا رہی راہ پاتی ہے۔ بلکہ بعض مرتبہ بچیدگی بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ تاہم امت ان کی کتابوں سے بے نیاز نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے ان کی کتابوں میں برکت فرمائی ہے، ”شرح عقود“ بھی امت میں بے حد مقبول کتاب ہے۔ پہلے طلبہ کی استعدادیں پختہ ہوتی تھیں، وہ بے تکلف یہ رسالہ پڑھتے تھے، میرے زمانہ میں دارالافتاء میں بس یہی رسالہ پڑھایا جاتا تھا اور کچھ نہیں پڑھایا جاتا تھا۔ مطالعہ کتب فقہیہ اور تمرین فتاویٰ پر پورا زور دیا جاتا تھا اور یہ رسالہ بھی ہم نے حضرت الاستاذ مفتی مہدی حسن صاحب شاہ جہاں پوری (المتوفی ۱۳۹۶ھ) سے ہفتہ دس روز میں پڑھا تھا ہم عبارت پڑھتے رہتے، کسی جگہ کچھ پوچھتے تو حضرت بولتے، کبھی حضرت عبارت روک کر کچھ افادہ فرماتے، اس طرح بحمد اللہ ہم نے کچھ کہ ہفتہ بھر میں یہ رسالہ پڑھ لیا تھا۔

مگر اب وہ صورت حال باقی نہیں رہی، اسی لئے اب دور افتاء میں بھاری نصاب بنا دیا گیا ہے، اور اصل چیز ”تمرین فتاویٰ“ بس برائے نام رہ گئی ہے، اس بدلی ہوئی صورت حال کا لحاظ کر کے میں نے شرح عقود کا اردو ترجمہ ”آپ فتویٰ کیسے دیں؟“ شائع کیا تھا۔ مگر مجھے اس کا شدت سے احساس تھا کہ رسالہ میں پھیلی ہوئی اسباحث اور الجھی ہوئی عبارتیں ترجمہ کی مدد سے بھی کما حقہ طلبہ کے قابو میں نہیں آئے گی۔ اب مجھے بے حد خوشی ہے کہ فاضل گرامی جناب مولانا مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری زید علمہ نے ”شرح عقود“ پر ایک ایک انوکھے انداز سے کام کیا ہے۔ آپ نے پوری کتاب کا خلاصہ کر کے چونتیس اصول اخذ کئے ہیں، پہلے اصول کا مطلب سمجھایا ہے پھر تمرینات دی ہیں، تاکہ طلبہ کو خوب مشق ہو جائے اور اصول متحضر ہو جائیں۔ میں نے کتاب کا معتد بہ حصہ دیکھا ہے ماشاء اللہ کتاب خوب ہے، اور اپنے مقصد میں پوری طرح کامیاب ہے، اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرمائیں اور طلبہ کو فیض یاب فرمائیں، آمین۔

کتبہ: سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری خادم دارالعلوم دوہند

□ تقریباً حضرت الاستاذ مولانا مفتی حبیب الرحمن صاحب خیر آبادی مدظلہ مفتی دارالعلوم دیوبند
جامعاً و مسلماً و مصلحاً، و بعداً "شرح عقود رسم المفتی" علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ

اللہ علیہ کی معروف و متداول کتاب ہے جو عموماً مدارس عربیہ کے شعبہ افتاء میں پڑھائی جاتی ہے۔
اس میں فتاویٰ نویسی کے ذریعے اصول اور اس سے متعلق پیش قیمت مسائل ذکر کئے گئے ہیں۔

عزیز محترم مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری مدرس و مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہ
مراد آباد نے محنت شاقہ برداشت کر کے فقہی کتابوں سے ان اصول کی مثالیں ذکر کی ہیں اور مندرجہ
نظارہ پیش کئے ہیں، کچھ مسائل تفصیل طلب تھے، انہیں خوب تفصیل کے ساتھ مثالوں سے واضح
کر کے بیان کیا ہے، جن مسائل میں ضرورت سے زیادہ تطویل تھی عمدہ اسلوب میں ان کی تخلیق
فرمائی ہے، اکثر اصول کے آخر میں مشق کے لئے تمرینات بھی قائم کی ہیں۔

اس طرح آں عزیز نے کتاب مذکور کی افادیت کو دو بالا کر دیا ہے، اور فتاویٰ نویسی کے
بنیادی اصول کے انہام و تنہیم کو نہایت کھل کر دیا ہے۔ طلبہ اور اساتذہ دونوں کے لئے کتاب کو
بخش بنادیا ہے۔ علاوہ ازیں مفتی اور مستفتی کے لئے بہت سے اصول و آداب، کارآمد مسائل اور
مفید معلومات کو اس کتاب میں اکٹھا کر دیا ہے۔

دلی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ عزیز موصوف کی اس عرق ریزی پر بہت بہت جزائے خیر دے
ان کی عمر اور علم میں برکت عطا فرمائے، ان کی کاوش کو شرف قبولیت سے نوازے، آمین۔

حبیب الرحمن خیر آبادی عفا اللہ عنہ خادم دارالافتاء دارالعلوم دیوبند ۱۳۹۹ھ

□ تقریباً حضرت الاستاذ مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب مفتاحی مدظلہ مفتی دارالعلوم دیوبند
و حضرت الاستاذ مولانا مفتی کفیل الرحمن صاحب نشاط عثمانی مدظلہ نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد للہ وکفی و سلام علی عہدہ اللین اصطفیٰ علیہ
آپ جانتے ہیں کہ یہ دور علمی ترقی و جستجو کا ہے۔ آج بڑی تعداد میں علماء کرام اور مفتیان

کبار پیدا ہو رہے ہیں، اور بلاشبہ اس دور کی یہ ضرورت ہے جس طرح آبادی بڑھتی جا رہی ہے۔

نے نئے مسائل بھی پیدا ہو رہے ہیں۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ آج کل جو طلبہ افتاء میں داخل ہیں اور اس فن میں کمال پیدا کرنا چاہتے ہیں، ان کے فہم و صلاحیت کے مطابق ان سے اچھی مشق کرائی جائے، اور ان سے کوئی ایسی غلطی نہ ہونے پائے کہ جو طبقہ علماء اور صاحبان افتاء کے لئے باعثِ بدنامی ہو۔

”شرح عقودِ رسم المفتی“ افتاء کے نصاب میں داخل ہے اور پڑھانے والے اسے بڑی محنت سے پڑھاتے ہیں اور طلبہ کے ذہن نشیں کرنے کی سعی کرتے ہیں۔

عزیز مکرم مولانا مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری سلمہ اللہ تعالیٰ مدرس مدرسہ شاہی مراد آباد عرصہ سے درس و تدریس کی خدمات انجام دے رہے ہیں، دوسرے اسباق کے ساتھ افتاء کی کتابوں میں ”شرح عقودِ رسم المفتی“ برابر ان کے حصہ میں دی جاتی رہی ہے، انہوں نے بہت بالغ نظری سے اپنے تجربات کی روشنی میں فتویٰ نویسی کے ۳۴ اصول مرتب کر کے ان کی طلبہ کو مشق کرائی ہے اور ضروری تمہینات کا ایک ذخیرہ جمع کر دیا ہے، جس میں انہیں کافی محنت و کاوش کرنی پڑی ہوگی اور اس طرح بہت سارے مسائل ان کے زیرِ مطالعہ آئے ہوں گے اور بلاشبہ سینکڑوں جزئیات انہوں نے اس کتاب میں جمع کر دی ہیں جن سے طلبہ کے ذہن و فکر کو جلاء حاصل ہوگی اور اصول کے تحت ان کی جزئیات کا تتبع اور استخراج آسان ہو جائے گا۔

خاکسار کو پوری توقع ہے کہ یہ کتاب اہل علم بالخصوص فتویٰ نویسی کا جن کو ذوق و شوق ہے ان میں مقبول ہوگی اور ان پر آسانی کی راہیں کھل جائیں گی اور آگے چل کر وہ ملت کے لئے مفید ثابت ہوں گے۔

اخیر میں دعا ہے کہ رب العالمین مؤلف موصوف کو علم و عمل سے مالا مال فرمائے اور ان کی اس علمی قاضلانہ کتاب کو ان کے لئے زاوِ آخرت بنائے جس کو انہوں نے بڑی دیدہ ریزی سے مرتب کیا ہے۔ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ۔

طالب دعا: محمد ظفیر الدین غفرلہ مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۴۱۹/۵/۲۶ھ

کفیل الرحمن نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۴۱۹/۵/۲۶ھ

□ ارشاد عالی حضرت مولانا سید رشید الدین صاحب حیدری سابق مہتمم جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہراہ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ، اما بعد !

اللہ تعالیٰ نے اس دنیا کو بنایا اور اس کو طرح طرح کی نعمتوں سے آراستہ و بھراستہ کیا، انسان کو اشرف المخلوقات بنایا، اس کی تخلیق میں اعلیٰ درجہ کا میٹر مل استعمال کیا، لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ۔ لیکن اس کے باوجود سارے انسانوں کو یکساں طور پر ایک ہی نوع کا نہیں بنایا، کوئی کالا ہے تو کوئی گورا ہے، کوئی عالم ہے تو کوئی جاہل، کوئی حافظ ہے تو کوئی قاری، کوئی مقرر ہے تو کوئی واعظ، کوئی محدث ہے تو کوئی مفسر، کوئی معصف ہے تو کوئی مؤلف، کوئی بادشاہ ہے تو کوئی فقیر، کوئی ڈاکٹر ہے تو کوئی انجینئر اور کوئی سیاست داں ہے تو کوئی سائنس داں۔

پھر اللہ رب العالمین انہی افراد میں سے جس کو چاہتا ہے اپنے کار خیر کے لئے جن لیتا ہے، اس کو اپنی خدایت کا مرکز بناتا ہے، اور اس سے طرح طرح کے کام لیتا ہے۔

عزیز موصوف مولانا الحاج الحافظ مفتی محمد سلمان سلمہ الرحمن مفتی و استاذ جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد کو اللہ نے انہیں چنیدہ افراد میں رکھا ہے۔

عزیز موصوف نے اپنی نو سالہ محنت اور جدوجہد کے نتیجہ میں ”فتویٰ نویسی کے رہنما اصول“ کے نام سے ایک رسالہ مرتب کیا ہے جس میں خاص طور پر ”شرح عقود رسم المفتی“ اور بعض مجرب کتب فتاویٰ کے مضامین کو الگ الگ عنوانات قائم کر کے ان کی مثالیں بھی دی ہیں جیسا کہ کتاب کے بارے میں خود لکھتے ہیں:

”شوال ۱۴۱۰ھ میں جب احقر جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد میں تدریس و افتاء کی خدمت پر مامور ہوا تو حسن اتفاق سے افتاء کی کتابوں میں ”شرح عقود رسم المفتی“ کی تدریس احقر سے متعلق کی گئی۔ چنانچہ احقر نے اپنے اور عزیز طلبہ کے لئے فائدے کے لئے کتاب کے نوٹ لکھوانے شروع کیے، کئی سال نوٹ لکھوانے کے بعد ۳۳ بنیادی اصول طبع کئے گئے، اور ہر اصول کے اجراء کے لئے فقہ کی متداول کتابوں سے مثالیں تلاش کرائی گئیں۔“

موصوف اس میں کس حد تک کامیاب ہیں، اس کا فیصلہ خود قارئین حضرات کر سکتے ہیں۔
 میں نے عزیز موصوف کے بارے میں جو لکھا ہے وہ مثنیٰ بر حقیقت ہے، اس میں نہ مدح
 برائی ہے جس کی مذمت کی جائے اور نہ مبالغہ آرائی ہے جس سے اجتناب کیا جائے۔
 میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرتب موصوف کو دن دوئی رات چو گنی ترقی عطا فرمائے اور کتاب
 کو ذیل نامہ سے نوازے، آمین۔

احقر رشید الدین مدیر جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد ۶/۹/۱۳۱۹ھ

□ رائے گرامی: والد ماجد مخدومی ومطاعی حضرت الاستاذ مولانا قاری سید محمد عثمان صاحب
 منصور پوری مدظلہ استاذ حدیث وناصب مہتمم دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم: عزیز القدر مولوی مفتی سید محمد سلمان منصور پوری سلمہ کو خداوند کریم
 نے محض اپنے فضل و کرم سے تفقہ فی الدین کی دولت سے مالا مال فرما کر اس سلسلہ کی محنت میں
 مشغول رہنے کی توفیق ارزانی فرمائی ہے۔ چنانچہ دارالعلوم دیوبند سے ۱۴۰۷ھ میں دورہ حدیث
 شریف سے فراغت کے بعد دارالعلوم ہی میں تین سال دارالافتاء میں داخل رہے اور ماہرین علوم
 شریعہ اکابر مفتیان کرام سے استفادہ کر کے تفقہ فی الدین کی صلاحیت میں اضافہ کی کوشش کرتے
 رہے۔ پھر شوال ۱۴۱۰ھ سے جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد میں فتویٰ نویسی کے ساتھ تدریس
 کتب حدیث وفقہ وافتاء کی خدمت کا ذریعہ موقع باری تعالیٰ نے میسر فرما رکھا ہے۔ ساتھ ہی اللہ
 تعالیٰ کا خاص فضل و احسان ہے کہ علمی و فقہی تحریرات مرتب کرنے کا بھی آس عزیز کو ایک خاص ذوق
 مائل ہو گیا ہے اور ان تحریرات میں اہل علم و اساتذہ کو اعتماد بھی ہوتا ہے۔

مثلاً نظر تحریر آس عزیز کی خصوصی محنت ہے جو تفقہ فی الدین کے بعد منصب افتاء سے متعلق
 ہے جس کے کافی حصہ کو آس عزیز سلمہ کے مشفق استاذ فقیہ الامت حضرت اقدس مولانا مفتی محمود
 حسن گنگوہی قدس سرہ نے سن کردعائے کلمات تحریر فرمائے تھے، پھر موجودہ اکابر اساتذہ و مفتیان
 کرام دارالعلوم دیوبند نے اس محنت کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا ہے اور افتاء کے طلبہ کو خصوصاً اس
 سے مستفید ہونے کی تاکید فرمائی ہے۔

اور احقر کی رائے میں علم فقہ حاصل کرنے والے طلبہ اور فقہ سے اشتغال خصوصی رکھنے والے اساتذہ کرام بھی اپنے مفید مطلب بہت سے مضامین اس رسالہ میں پائیں گے، جس کی ضرورت کتب فقہ و اصول فقہ کی تدریس کے دوران پیش آتی ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس محنت کو قبول فرمائے، اور مزید علمی و دینی و اصلاحی محنت کرنے کی توفیق مرحمت فرمائے، آمین۔

محمد عثمان منصور پوری مفتی عنہ خادم تدریس دارالعلوم دیوبند ۲۷/۵/۱۴۱۹ھ

□ رفیق مکرم حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم حامداً ومصلیاً ومسلماً، اما بعد !

احقر نے حضرت مولانا مفتی محمد سلمان صاحب کی زیر نظر کتاب کے مطالعہ کی سعادت کی ہے، دوران مطالعہ جو باتیں ذہن میں ٹوٹ ہوتی ہیں ان میں سے چھ باتیں قابل ذکر ہیں:

- (۱) فاضل مؤلف نے اس کتاب میں فتویٰ نویسی کے اصول و ضوابط کو نہایت سلیقہ سے جمع فرمایا۔ (۲) ہر دو یا تین اصول کے بعد ان کو جزئیات کے ساتھ مثالوں سے اچھی طرح واضح فرمایا (۳) ہر دو یا تین اصول کے بعد ترمیم پر توجہ دلا کر ناظرین کے ذہنوں کو مزید مثالیں تلاش کرنے اور موضوع پر پوری قوت کے ساتھ مطالعہ اور کتابوں کی چھان بین کرنے پر آمادہ کر دیا۔ (۴) اس کتاب کے مطالعہ سے ہر اہل علم کو فتویٰ نویسی کے اصول پر مہارت پیدا کرنے اور گہری نظر سے جزئیات تلاش کرنے کا ذوق ہو سکتا ہے۔ (۵) فاضل مؤلف نے ایک گم شدہ موضوع اور غیر مانوس فن کو آسان انداز سے پیش فرما کر باب التامہ اور طلبہ افتاء کے لئے ایک قیمتی سرمایہ فراہم کر دیا ہے۔ (۶) انشاء اللہ تعالیٰ یہ کتاب اصول فتاویٰ پر مناسبت پیدا کرنے کے لئے اپنے موضوع کا ایک کامیاب کارنامہ ثابت ہوگی۔
- اللہ تعالیٰ اس کتاب کو شرف قبولیت سے نوازے اور مؤلف موصوف کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے، آمین۔

شبیر احمد قاسمی مفتی عنہ دارالافتاء مدرسہ شاہی مراد آباد ۸/۵/۱۴۱۹ھ



ابتدائیہ

فقہ و فتاویٰ کی اہمیت، فتاویٰ کے اہم مصادر و مآخذ
کی نشاندہی اور مفید مشورے



فقہ و فتاویٰ کی اہمیت:

فقہ کی تعریف

فقہ کے معنی جاننے کے آتے ہیں۔ اور اصولیین کی اصطلاح میں فقہ کا اطلاق ”تفصیلی دلائل سے منتخب کردہ جزئیات کو جان لینے“ پر ہوتا ہے، جب کہ فقہاء ہر ایسے شخص کو فقیہ کہنا روا سمجھتے ہیں جس کو جزئی مسائل کے احکامات یاد ہوں، اور اہل حقیقت اولیاء اللہ کے نزدیک فقیہ وہ شخص ہے جس کے علم و عمل میں مطابقت پائی جائے۔ حضرت حسن بصریؒ کا مقولہ مشہور ہے کہ فقیہ وہ ہے جو (۱) دنیا سے اعراض کرنے والا (۲) آخرت کی طرف رغبت رکھنے والا (۳) اور اپنے عیوب سے باخبر ہو۔ (مستند در معارج الشاہی ۱۱۸-۱۱۹)

دین میں تفقہ فرض کفایہ ہے

فقہ میں مہارت پیدا کرنا امت پر فرض کفایہ ہے، ہر زمانہ اور ہر علاقہ میں ایسے ماہر علماء و مفتیان کا وجود ناگزیر ہے جو ضرورت کے وقت امت کی دینی رہنمائی کا فریضہ انجام دے سکیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَلَوْ لَا تَفَرَّ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ
عَاطِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ
وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ
لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ. (نورہ ۱۲۲)

سو کیوں نہ نکلا ہر فرقہ میں سے ان کا ایک حصہ
تاکہ دین میں سمجھ پیدا کریں، اور تاکہ خبر پہنچائیں
اپنی قوم کو جب ان کی طرف لوٹ کر آئیں تاکہ
وہ بچتے رہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ فقہ حاصل کرنے کے لئے اگر سفر کرنا پڑے تو اس کی بھی ہمت کی جائے۔ اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کی مجلس مبارکہ علم کا سرچشمہ ہوتی تھی اور آپ کا علمی فیضان سفر و حضر ہر جگہ جاری رہتا تھا۔ اسی فیضان سے استفادہ کے لئے خاص جماعت کو آپ کے ساتھ سفر کرنے کا حکم دیا گیا، اور یہ حکم قیامت تک باقی رہے گا اور جو نابین رسول علماء و فقہاء موجود رہیں گے ان سے علمی و فقیہی استفادہ کا سلسلہ برابر جاری رہے گا، انشاء اللہ تعالیٰ۔ (المابع الاحکام القرآن للقرطبی ۴/۲۱۰)

فقہ سراپا خیر ہے

فقہ فی الدین اللہ تعالیٰ کا بے نظیر انعام ہے، جس کو یہ دولت مل جائے وہ یقیناً ”خیر کثیر“

سے بہرہ ور ہو جائے گا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا
اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے سمجھ عنایت فرماتا ہے
اور جس کو سمجھ ملی اس کو بڑی خوبی ملی۔

کثیراً۔ (البقرة ۲۷۹)

مشہور مفسر حضرت مجاہد اور ضحاک رحمہما اللہ وغیرہ نے آیت میں ”حکمت“ سے فقہ مراد لیا

ہے، اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں نبی اکرم ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا:

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفْقَهُهُ فِي
جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے
ہیں اس کو دین کی سمجھ عطا فرمادیتے ہیں۔

الدین۔ (بخاری شریف ۱۶/۱)

مختصر بیان العلم ۳۳)

نیز ایک روایت میں پیغمبر ﷺ نے ارشاد فرمایا:

تَجِلُّوْنَ النَّاسَ مَعَادِنَ خِيَارُهُمْ
تم لوگوں کو کانوں (معدنیات کے ذخائر) کی طرح
پاؤ گے ان میں جو لوگ زمانہ جاہلیت میں باوقار سمجھے
جاتے تھے وہ اسلام لانے کے بعد بھی انفس اور
باوقار ہیں گے بشرطیکہ دین کی سمجھ حاصل کریں۔

(الغنیہ والسنفہ ۱۴)

معلوم ہوا کہ اسلام میں معیار شرافت ”دین کی سمجھ“ ہے، ہر مسلمان کو چاہئے کہ وہ اس معیار کو حتیٰ الوسع حاصل کرنے کی کوشش کرے۔

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے پیغمبر ﷺ سے سوال کیا کہ دو شخص ہیں ایک تو وہ ہے جو مسلسل اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مشغول رہتا ہے، اور دوسرا شخص وہ ہے جو فرائض کے علاوہ نوافل وغیرہ کا اہتمام نہیں کرتا لیکن وہ لوگوں کو دین کی تعلیم دیتا ہے (ان دونوں میں افضل کون ہے؟) تو آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”اس عالم کی فضیلت عابد پر ایسی ہی ہے جیسے میری فضیلت تم میں سے ادنیٰ درجہ کے شخص پر“۔ (المطیۃ والحدیۃ ص ۳۳)

اور ایک روایت میں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”سب سے افضل عبادت ”فقہ“ ہے اور سب سے افضل دین پرہیزگاری اور ورع و تقویٰ ہے“۔ (المطیۃ والحدیۃ ص ۳۸)

اور ایک حدیث میں آپ ﷺ کا یہ ارشاد مروی ہے کہ ”سب سے افضل علم وہ ہے جس کے لوگ محتاج ہوں“۔ (المطیۃ والحدیۃ ص ۴۱)

اور ظاہر ہے کہ دنیا میں اہل ایمان کے لئے سب سے زیادہ ضرورت مسئلہ مسائل جاننے کی ہے اس لئے یہی علم اس حدیث کی رو سے سب سے افضل کہلائے جانے کے لائق ہے۔

فقہ میں اشتغال افضل ترین عبادت ہے

دینی مسائل کا یکھنا سکھانا، اور نئے مسائل کے احکامات معلوم کرنا اور امت کی رہنمائی کرنا افضل ترین عبادت ہے، اس لئے کہ اس عمل کا نفع ساری امت تک متعدی اور رہتی دنیا تک باقی رہنے والا ہے۔ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد عالی ہے:

مَا عِبَدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ فِقْهِ
فِي الدِّينِ وَلَفَقِيْنَةٍ وَاحِدَةٍ أَفْضَلُ عَلَى
الشُّبْطَانِ مِنَ أَلْفِ عَابِدٍ وَلِكُلِّ
شَيْءٍ عِمَادٌ وَعِمَادُ الدِّينِ الْفِقْهُ.

فقہ فی الدین سے بڑھ کر کسی عمل کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی عبادت نہیں کی جاسکتی (کیوں کہ مقبول عبادت کے لئے علم صحیح ضروری ہے جس کا ذریعہ فقہ ہی ہے) اور ایک فقیر شیطان پر ایک ہزار

عابدوں سے بڑھ کر ہے، اور ہر چیز کا ایک ستون

(اسلم منقلہ ۱۲۲، السیسی فی السنن)

ہوتا ہے اور دین کا ستون تفقہ فی الدین ہے۔

لکبری ۱۰۲/۱، الدر القطنی ۷۹/۳

اور ایک روایت میں ہے کہ ”فقہی مجلس میں شرکت کا ثواب ساٹھ سال کی عبادت سے

بڑھ کر ہے۔“ (الفتاویٰ ۲۰)

تفقہ سے دین میں تصلب نصیب ہوتا ہے

جس شخص کو فتاہت کی دولت نصیب ہو جاتی ہے اس کا سینہ دینی مسائل و احکام کے لئے پوری طرح منشرح ہو جاتا ہے، پھر نہ تو وہ حالات سے مرعوب ہوتا ہے اور نہ کوئی لالچ یا دھمکی اسے راہ حق سے ہٹنے پر مجبور کرتی ہے بلکہ وہ وحشی طور پر پوری یکسوئی کے ساتھ دین پر عمل کرتا ہے اور اس کے برخلاف جو شخص نرا عابد ہو اور وہ ضروری دینی علم سے محروم ہو تو اس کے لئے حق پر ثابت قدم رہنا بہت مشکل ہوتا ہے وہ بہت جلد حالات اور فتوحات سے متاثر ہو جاتا ہے حتیٰ کہ بسا اوقات گمراہی میں بھی مبتلا ہو جاتا ہے، نبی اکرم ﷺ نے اس کی وضاحت اس طرح فرمائی ہے۔

لَوْ اَنَّ هَلِیْمَ وَقَعَتْ عَلٰی هَلِیْمٍ یَعْنٰی
اگر یہ یعنی آسمان اس یعنی زمین پر گر پڑے اور ہر
السَّمَاءُ عَلٰی الْاَرْضِ وَ زَالَ كُلُّ شَیْءٍ
چیز اپنی جگہ سے ہٹ جائے تو پھر بھی عالم اپنے
عَنْ مَكَانِهِ مَا تَرَكَ الْعَالِمُ عِلْمَهُ وَ لَوْ
علم کو نہ چھوڑے گا اور اگر نرے عابد پر دنیا کے
فُجِعَتْ الثُّلُبَا عَلٰی عَابِدٍ تَرَكَ
دہانے کھول دئے جائیں تو وہ اپنے پروردگار کی
عِبَادَتَ رَبِّهِ تَعَالٰی. (تفہیم و تفسیر ۲۴)
عبادت چھوڑ بیٹھے گا۔

اس لئے ضروری ہے کہ عالم اور فقیہ اپنے موقف میں ثابت قدم ہو اور راہ حق سے سرمو بھی

انحراف نہ کرے۔

فقہاء و روحانی معالج ہیں

عبید اللہ بن عمرو نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت سلیمان امش کے پاس کوئی مسئلہ

پوچھنے آیا اتفاق سے وہاں حضرت امام ابو حنیفہ بھی تشریف فرما تھے۔ حضرت امش نے امام

صاحبؒ سے فرمایا کہ آپ کی اس مسئلہ کے بارے میں کیا رائے ہے؟ امام صاحبؒ نے اپنی رائے بتادی، اس پر حضرت عائشہؓ نے پوچھا کہ یہ جواب آپ نے کہاں سے دیا؟ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ اس روایت سے جو آپ نے ہم سے بیان کر رکھی ہے۔ یہ سن کر حضرت عائشہؓ بول پڑیں: حسن صیادۃ و انعم اطباء (یعنی ہم تو محض دو فروش ہیں اور تم لوگ (فقہاء) طبیب ہو)۔ (المعجم والمحدثہ ۱/۳۶۱)

تفقہ باعث عزت ہے

دین میں تفقہ اور حلت و حرمت کا علم انسان کو عزت بخشتا ہے، اور اس سے انسان کو جو عزت ملتی ہے وہ کسی اور چیز سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ حضرت ابو العالیہؒ فرماتے ہیں کہ میں استاذ معظم حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی خدمت میں حاضر ہوتا آپ تخت پر تشریف فرما رہتے اور آپ کے ارد گرد خاندان قریش کے لوگ موجود ہوتے آپ میرا ہاتھ پکڑ کر مجھے اپنے تخت پر اپنے ساتھ بٹھایا کرتے تھے، آپ کی اس عزت افزائی کو دیکھ کر قریش کے لوگ ناگواری محسوس کرتے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ کو بھی اس کا احساس ہو گیا تو آپ نے ارشاد فرمایا ”اسی طرح یہ علم شریف آدمی کی شرافت میں اضافہ کرتا ہے اور غلام شخص کو تخت نشین بنادیتا ہے۔“ (المعجم والمحدثہ ۱/۳۶۱)

حضرت عطاء ابن ربیعؒ مکہ معظمہ میں ایک عورت کے غلام تھے آپ کے چہرے کی رنگت سیاہ تھی اور آپ کی ناک باقلا کی پھلی کے مانند تھی (یعنی بد صورت تھے، مگر علمی و فقیہی مقام یہ تھا کہ) ایک مرتبہ اموی بادشاہ امیر المؤمنین سلیمان بن عبدالملک اپنے دو بیٹوں کے ساتھ آپ سے ملنے آئے آپ نماز پڑھنے میں مشغول تھے، اس لئے وہ لوگ انتظار میں بیٹھ گئے، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو ان کی طرف متوجہ ہوئے، امیر المؤمنین ان سے حج کے مسائل پوچھتے رہے اور آپ بے دردی سے جواب دیتے رہے پھر سلیمان نے اپنے بیٹوں سے کہا یہاں سے چلو اور ”دیکھو علم دین سیکھنے میں آنا کافی مت کرنا اس لئے آج اس کا لے غلام کے سامنے بیٹھنے سے جو میری ذلت ہوئی ہے اسے میں کبھی نہ بھول پاؤں گا۔“ (المعجم والمحدثہ ۲/۴۰)

تو معلوم ہوا کہ علم فقہ کا تعلق خوبصورتی یا عالیٰ نسب سے نہیں ہے بلکہ جو شخص بھی علم دین میں

کمال اور فہم میں مہارت پیدا کر لے گا وہ لوگوں کی نظر میں باعزت ہو جائے گا، تاریخ کے ہر دور میں اس کی بے شمار مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ اس لئے ہر طالب علم کو بالخصوص دین میں اختصاص پیدا کرنے کی ہر ممکن کوشش کرنی چاہئے۔

محمد بن قاسم ابن غلاذ کہتے ہیں کہ ”یہ بات معروف ہے کہ اسلام میں کسی کو کمتر سمجھنا جائز نہیں ہے، اسلام میں فضیلت اور شرافت کا معیار دین داری اور پرہیزگاری ہے، اور اگر اس پرہیزگاری کے ساتھ ایسی شرافت بھی مل جائے تو سونے پر سہاگہ ہے۔“ (المقیدہ، ج ۲، ص ۴۰)

عزت کا مقام تو یہ ہے

امیر المومنین حضرت معاویہ ؓ نے ایک مرتبہ مکہ کی وادی النخ میں اپنی مجلس جمائی اور حجاج کی جماعتیں آپ کے سامنے سے گزرنے لگیں آپ کے ساتھ آپ کے بیٹے ”قرظہ“ بھی تھے، ایک قافلہ گذر اس میں ایک نوجوان شخص شرنگتار رہا تھا، حضرت معاویہ ؓ نے پوچھا یہ کون ہے؟ بتایا گیا کہ یہ عبداللہ بن جعفر ہیں، آپ نے فرمایا انہیں جانے دو، پھر دوسرا قافلہ گذر اس میں بھی ایک جوان اشعار پڑھ رہا تھا، معلوم کیا کہ یہ کون ہے؟ بتایا گیا کہ یہ عمر بن ابی ربیعہ ہیں، آپ نے ان کو لگایا جانے کا حکم دیا، اس کے بعد ایک بڑی جماعت گذری جس میں ایک صاحب تھے جن سے لوگ حج کے مسائل پوچھ رہے تھے، کوئی کہہ رہا تھا کہ میں نے سرمنڈا انے سے پہلے رومی کر لی؟ اور کوئی پوچھ رہا تھا کہ میں نے رومی سے پہلے سرمنڈا لیا؟ وغیرہ۔ (اور وہ سب کو جواب دے رہے تھے) حضرت معاویہ ؓ نے پوچھا کہ یہ کون صاحب ہیں؟ جواب ملا کہ یہ حضرت عبداللہ بن عمر ؓ ہیں۔ یہ سن کر حضرت معاویہ ؓ اپنے بیٹے کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ ”واللہ دنیا اور آخرت کی عزت و شرافت تو یہی ہے“ (کہ انسان کو دینی مرہیت حاصل ہو جائے)۔ (المقیدہ، ج ۲، ص ۴۱)

اس لئے اس شرافت کو حاصل کرنے کے لئے جتنی بھی تک دنیا اور جہد و جدہ کی جائے وہ کم ہے۔
کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

إِنَّمَا اغْتَرَفْتُ ذُو عِلْمٍ بِعِلْمٍ فَعِلْمُ الْفِقْهِ أَوْلَىٰ بِاغْتِرَافِ

فَكُنْ طَيْبٌ يَفُوحٌ وَلَا كَمِئْسِكَ وَكُنْ طَيِّبٌ يَطْمِينُ وَلَا كَمِئَارِي

ترجمہ: اگر کوئی علم والا کسی علم سے عزت حاصل کرے تو علم فقہ عزت دلانے میں سب سے زیادہ کارگر ہے، اس لئے کہ کتنی ہی خوشبوئیں پھیلتی ہیں لیکن مشک کی طرح نہیں ہوتیں، اور کتنے ہی پرندے اڑتے ہیں مگر شکرہ کی طرح نہیں اڑتے۔

اور دوسرے شاعر نے کہا:

وَعَسَىٰ عُلُومٌ عِلْمٌ لِّقَبْلِ لَأَنَّهُ يَكُونُ إِلَىٰ كُلِّ الْعُلُومِ تَوَسُّلاً

لَبَّيْنِ لَقَبِهَا وَاحِدًا مُّتَوَزَّعًا عَلَىٰ أَلْفِ ذِي زُهْدٍ تَفَضُّلًا وَاعْتِلًا

ترجمہ: علوم میں سب سے بہتر علم فقہ ہے کیوں کہ وہ تمام علوم تک پہنچنے کا ذریعہ ہے (اس لئے کہ فقہ کے لئے لغت و اشتقاق سے لے کر تفسیر و حدیث اور دیگر علوم کا جاننا لازم ہے) اور اس لئے کہ درج و تقویٰ سے متصف ایک فقہ ایک ہزار نرے زاہدوں سے بڑھ کر فضیلت رکھتا ہے۔ (۱)

شرح الشیخ ۱۳۲۱-۱۳۲۲

نیز یہ اشعار بھی قابل لحاظ ہیں جو امام محمدؒ کی طرف منسوب ہیں:

تَفَقَّهَ لَبَّيْنِ الْفِقْهِ الْفَضْلُ فَايَّدَ إِلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَأَعْدَلَ قَاصِدَ

وَكُنْ مُتَعَفِّفًا كُلَّ يَوْمٍ زِيَادَةً مِنْ الْفَقْرِ وَأَسْبَحْ لِي بِمُحَوَّرِ الْقَوَائِدِ

لَبَّيْنِ لَقَبِهَا وَاحِدًا مُّتَوَزَّعًا أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدِ

ترجمہ: (۱) فقہ حاصل کرو کیوں کہ فقہ نیک اور تقویٰ کی طرف لے جانے والا بہترین

روحانیت ہے۔

(۲) اور ہر روز فقہ سے استفادہ میں زیادتی کر کے علمی فوائد و لطائف کے سمندروں میں غوطہ دینی کیا کرو۔

(۳) اس لئے کہ ایک صاحب درج و تقویٰ فقہ شیطان پر ایک ہزار نرے عبادت

گزموں پر بھاری ہے۔

مذکورہ اشعار میں جو باتیں بیان کی گئی ہیں وہ جتنی بر حقیقت ہیں اس لئے کہ تمام علوم اسلامیہ کا مبنی اور مرجع ”علم فقہ“ ہے، بقیہ تمام علوم فقہہ حاصل کرنے کے ذرائع کی حیثیت رکھتے ہیں۔
 لغت نحو اور اشتقاق سے لے کر حدیث و تفسیر کا علم اسی لئے حاصل کیا جاتا ہے کہ حلال و حرام کے بارے میں امتیاز ہو جائے اور دینی اعتبار سے کیا عمل صحیح ہے اور کیا غلط ہے؟ اس کا پتہ چل جائے۔
 اور یہ بات فقہ کی سے حاصل ہو سکتی ہے، نیز یہ بات بھی قابل غور ہے کہ دیگر کسی علم کے لئے فقہ میں مہارت ضروری نہیں لیکن کامل فقیہ بننے کے لئے دیگر علوم میں مہارت بھی لازم ہے۔ فقیہ صحیح معنی میں وہی ہو سکتا ہے جو نہ صرف علوم عربیہ پر دستگاہ رکھتا ہو بلکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ حدیث و تفسیر، آثار و صحابہ اور اقوال سلف پر بھی گہری نظر رکھنے والا ہو، یعنی علوم نقلیہ و عقلیہ کا جامع ہو اسی پر درحقیقت ”فقہ“ کا اطلاق کیا جاسکتا ہے، اس کے برخلاف جو صرف ناقل کے درجہ میں ہو وہ ”فقہ“ نہیں بلکہ ”ناقل فقہ“ ہے۔

علوم کے چند مراتب

معلومات حاصل کرنے کے چند مراتب ہیں:

(۱) **فروض عین:** جن مسائل کا جاننا عقائد کی درستی اور اعمال کی تصحیح کے لئے ضروری ہے اتنی حد تک معلومات کا جاننا ہر مسلمان پر فرض ہے، مثلاً اسلام کے بنیادی عقائد، وحدانیت، رسالت، آخرت، تقدیر وغیرہ اور نماز، روزہ وغیرہ کے اہم مسائل جن سے ہر مسلمان کو واسطہ پڑتا ہے، اسی طرح زکاۃ دینے والے کے لئے زکاۃ کے مسائل جاننا اور حج کو جاننے والے کے لئے حج کے مسائل کا ضروری علم حاصل کرنا یہ فرض ہے، اگر معلومات نہیں کرے گا تو گنہگار ہوگا۔

(۲) **فروض کشایہ:** جن علوم مسائل کے جاننے کی عام لوگوں کو ضرورت کبھی کبھی پڑتی ہو، مثلاً فصل جنازہ کے مسائل، یا احکام مساجد، مسائل وقف، یا جن علوم کے جاننے پر قرآن و حدیث کا کچھ مختصر ہو جیسے علم صرف و نحو، لغت، اشتقاق، یا جن علوم کو جاننے سے صحیح علم تک رہنمائی ہوتی ہو مثلاً تاریخ منسوخ کا علم، یا رواۃ حدیث کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کا علم جسے علم اسماء الرجال کہا جاتا ہے الیٰ

آخرہ۔ اس طرح کے علوم کا جاننا فرض کفایہ ہے یعنی کچھ افراد ان علوم کے حاملین امت میں ضرور رہنے چاہئیں، جن کی طرف بوقت ضرورت رجوع کیا جاسکے۔ اگر کوئی نہ رہے گا تو پوری امت گنہگار ہوگی، اور چند افراد بھی اس ذمہ داری کا وارث نہیں لیں گے تو پوری امت گناہ سے محفوظ رہے گی۔

(۳) **منتخب:** علاوہ ازیں علم فقہ میں کمال حاصل کرنا، اور اخلاقی اصلاح کی صورتوں پر مطلع ہونا، استنباطی درجہ رکھتا ہے، یعنی جو علمی تجربہ پیدا کرے گا وہ بڑے اجر و ثواب کا مستحق ہوگا۔

(۴) **عوام:** جاودگری، کہانت، رمل و جفر علم قلعہ کے بعض اجزاء کا جاننا شرعاً حرام ہے۔

(۵) **مکروہ:** ایسے غزلیہ اشعار اور انسانوں کا علم جن میں عشق و محبت کی فرضی داستانیں بیان کی جائیں مکروہ ہے۔

(۶) **مباح:** ایسے اشعار و واقعات یا علوم کا جاننا جس سے کسی دوسرے کی حق تلفی یا اور کوئی شرعی مقصد لازم نہ آتا ہو شرعاً مباح ہے۔ آج کل کے جدید علوم: سائنس، انجینئرنگ وغیرہ بھی اسی دائرہ میں آتے ہیں کہ اگر انہیں منکرات و معاصی سے بچتے ہوئے حاصل کیا جائے تو کوئی حرج نہیں بلکہ اسلام اور انسانیت کی خدمت کی نیت سے ان کا سیکھنا اجر و ثواب کا باعث بھی ہوگا؛ لیکن بہر حال خلاف شرع امور سے بچنا لازم ہے۔ (در معارج الشاہ ۱/۱۲۵، ۱۲۶/۱۳۶)

فقہ کے لئے ذہنی یکسوئی ضروری ہے

سلیم بن کعب کہتے ہیں کہ میرے سامنے ایک شخص نے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے سوال کیا کہ فقہی معلومات کو ذہن میں محفوظ اور راسخ کرنے کے لئے کس چیز سے مدد حاصل کی جائے؟ آپ جواب دیا کہ یکسوئی سے مدد لی جائے (یعنی طبیعت میں یکسوئی پیدا کرنے کی کوشش کی جائے جیسا فقہ میں کمال حاصل ہوگا) پھر اس شخص نے پوچھا کہ تعلقات اور خیالات سے چھٹکارا کیسے پایا جائے؟ تو امام صاحبؒ نے فرمایا کہ ضرورت سے زائد کوئی چیز حاصل مت کرو (یعنی دنیا کا ہر کام اور ہر ضرورت بقدر حاجت رہے اس میں زیادتی نہ کی جائے)۔ (المعجم ۱/۳۸۵)

آج کے طلبہ میں استعداد کی کمی کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ دنیا بھر کی مصروفیات اور تعلقات کی

جہ سے انہیں جہنمی کیسوی میسر نہیں آتی، جس کے نتیجہ میں حافظہ اور استعداد میں کمزوری رہ جاتی ہے۔
 امام شافعیؒ نے فرمایا کہ طبعیت زمین ہے اور علم بیج کے مانند ہے، اور علم کے لئے طلب اور
 شوق لازم ہے۔ پس جب طبعیت علم کی طرف مائل ہوتی ہے تو علم میں اسی طرح برگ و بار آتے
 ہیں جیسے زمین کی نرمی سے بیج بار آور ہوتا ہے۔ (الفتاویٰ والحدیث ۳۸۵)

کم عمری میں تفقہ کا مشورہ

امیر المؤمنین سیدنا حضرت عمر بن الخطابؓ نے ارشاد فرمایا: تفقہوا قبل ان تسودوا، یعنی
 روادی حاصل کرنے سے پہلے ہی تفقہ کی صفت اپنے اندر پیدا کرنے کی کوشش کرو، پھر اسی کی تشریح
 کرتے ہوئے فرمایا کہ ”اگر تم نے نو عمری میں علم نہ سیکھا تو بڑے ہونے کے بعد تمہیں کسی کی شاگردی
 کرتے ہوئے شرم آئے گی اور تم جاہل کے جاہل ہی رہ جاؤ گے اور اگر اپنے سے کم عمر سے مسئلہ پوچھو گے
 تو اس کی وجہ سے تمہاری عزت پر حرف آئے گا، اور لوگ اس پر طعنہ دیں گے۔“ (الفتاویٰ والحدیث ۳۶۰)

حضرت عمرؓ کا یہ مشورہ بالکل برحق ہے اور تجربہ اور مشاہدہ پر مبنی ہے، اصل محنت کی عمر تو
 ابتدائی جوانی کی ہی ہوتی ہے، اسی زمانہ کی محنت کا ثمرہ آدمی زندگی بھر کھاتا رہتا ہے۔ اور جس نے اس
 قیمتی زمانہ کو ضائع کر دیا تو وہ ہمیشہ کف افسوس ہی ملتا رہے گا، اور اس کی مرادیں ہرگز پوری نہ ہوں گی۔



سرمایہ کتب

احقر جب دارالعلوم دیوبند میں شعبہ افتاء کا طالب علم تھا تو استاد معظم فقیہ الامت حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روز ارشاد فرمایا کہ تیرے پاس فقہ کی کون کون سی کتابیں ہیں؟ احقر نے عرض کیا اس وقت فتاویٰ شامی (رد المحتار علی الدر المختار) فتاویٰ عالمگیری اور البحر الرائق ہیں۔ حضرت نے فرمایا: ”بہت اچھا! جس مفتی کے پاس ذاتی کتابیں نہ ہوں اس کی مثال ایسی ہے جیسے میدان جنگ میں بلا ہتھیار کا سپاہی“، پھر فرمایا کہ: ”نظر میں گیرائی کے لئے فتاویٰ شامی کا مطالعہ بہت مفید ہے، جب کہ حسن ترتیب کے اعتبار سے ”بدائع الصنائع“ کا کوئی جواب نہیں ہے، دلائل کے تتبع کے لئے فتح القدیر بے نظیر کتاب ہے، اور جزئیات تلاش کرنے کے لئے البحر الرائق اور عالمگیری وغیرہ کا مطالعہ کرنا چاہئے۔“ (مفہوم)

اس وقت حضرت الاستاذ المعظم نے اپنے سالہا سال کے تجربہ کی روشنی میں جو بات ارشاد فرمائی تھی بعد میں جب بفضل خداوندی اس راہ میں خدمت کی سعادت حاصل ہوئی تو آپ کے ارشاد کی صداقت عیاں ہوتی چلی گئی۔ حضرت والا کا یہ فرمانا کہ ”کتابوں کے بغیر مفتی کا حال ایسا ہے جیسے بے ہتھیار کے سپاہی“ سو فیصد درست ہے۔ جو مفتی کتابوں کو اوڑھنا بچھونا نہ بنائے وہ علمی ترقی سے ہرگز بہرہ ور نہیں ہو سکتا، اس لئے طلبہ افتاء کو چاہئے کہ وہ طالب علمی کے دور سے ہی کتابوں کو جمع کرنے کی کوشش کریں۔ ذیل میں بطور مشورہ ان چند اہم کتابوں کا تذکرہ و تعارف درج کیا جاتا ہے جو مفتی کے لئے قدم قدم پر رہنما ثابت ہو سکتی ہیں اور علمی تعفی کا سامان فراہم کر سکتی ہیں:

(۱) فتاویٰ شامی (رد المحتار علی الدر المختار): یہ اس وقت فقہ حنفی کا سب

سے مقبول اور مستند مجموعہ ہے، جس میں تمام کتب متقدمین و متاخرین کا عطر اور نچوڑ آگیا ہے۔ تجربہ اور مشاہدہ سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ اس کے مصنف علامہ محمد ابن عابدین شامیؒ (المتوفی ۱۲۵۲ھ) نقل میں اثبت ہیں یعنی انہوں نے کتب فقہ سے جو عبارات و جزئیات اور حوالے نقل فرمائے ہیں وہ اصل کے موافق نکلے ہیں۔ اسی لئے اس کتاب کا وزن علماء احناف کی نظر میں سب سے زیادہ بڑھا ہوا ہے، اور اس ایک کتاب نے بہت سی کتب فقہ سے مستغنی کر دیا ہے۔ مفتیان کرام کو چاہئے کہ اگر وہ کوئی جزئیہ یا مسئلہ کی اور کتاب میں دیکھیں تو اسے شامی سے ضرور ملا لیں، تاکہ آخری اور راجح قول کا علم ہو سکے۔

فتاویٰ شامی کے بہت سے مطبوعہ نسخے دستیاب ہیں، بعض پانچ جلدوں میں، بعض آٹھ جلدوں میں اور بعض بارہ جلدوں میں ہیں۔ اور اب ایک تحقیقی نسخہ دمشق میں تیار ہو رہا ہے جو غالباً ۲۰-۲۲ جلدوں تک پہنچے گا۔ اس لئے فتاویٰ شامی کا حوالہ دیتے وقت صفحہ کے ساتھ مطبع یا باب و فصل بھی لکھنا چاہئے۔ فتاویٰ شامی پر ایک قیمتی حاشیہ علامہ عبدالقادر الرافعیؒ (المتوفی ۱۳۲۳ھ) کا تحریر فرمودہ ہے جو ”تقریرات الرافعی“ کے نام سے مشہور ہے، یہ الگ سے دو جلدوں میں شائع شدہ ہے۔ شامی کا جو نسخہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی سے شائع ہوا ہے اس میں ہر جلد کے ساتھ رافعی کا متعلقہ حصہ لگا دیا گیا ہے۔ اسی طرح زکریا بک ڈپو دیوبند نے جب شامی کا نیا نسخہ شائع کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب مفتی مدرسہ شامی کے مشورہ پر اور موصوف ہی کی محنت سے ہر جلد کے ساتھ تقریرات رافعی کا لاحقہ حصہ لگا دیا گیا ہے جس کی وجہ سے نسخہ کی اہمیت مزید بڑھ گئی۔

(۲) بدائع الصنائع: ملک العلماء علامہ علاء الدین ابوبکر بن سعود الانکاسانیؒ

(المتوفی ۵۸۷ھ) کی یہ کتاب فقہ حنفی کی کتابوں میں حسن ترتیب، حسن تعبیر اور جامعیت کے اعتبار سے اپنی امتیازی شان رکھتی ہے، جزئیات کے ساتھ ساتھ اختلاف ائمہ اور ہر فریق کے دلائل کی تفصیل اور پھر راجح مذہب کی ترجیح بہت آسان اور مرتب انداز میں کی گئی ہے۔ یہ کتاب علامہ محمد بن احمد علاء الدین السمرقندیؒ (المتوفی ۵۳۹ھ) کے تحریر فرمودہ متن (تحفۃ الفقہاء) کی شرح ہے،

لیکن مہارت میں اتنی یکسانیت ہے کہ شرح اور متن کا فرق ہی کہیں نظر نہیں آتا۔ مشہور ہے کہ جب علامہ کاسانی نے یہ کتاب اپنے استاذ علامہ سر قندی موصوفی کی خدمت میں پیش کی تو وہ اس قدر خوش ہوئے کہ اپنی عالم فاضلہ صاحبزادی فاطمہ بنت محمد کا نکاح علامہ کاسانی کے ساتھ کر دیا۔ یہ کتاب پہلے تین جلدوں میں چھپی تھی، اب نئی طباعت ”محمد عدنان بن یاسین درویش“ کی تحقیق و تخریج کے ساتھ بیروت سے ۶ جلدوں میں شائع ہوئی ہے جس کا ٹکس دیوبند کے کتب خانوں سے چھپ رہا ہے۔

(۲) البحر الرائق (شرح كنز الدقائق): علامہ زین الدین بن نجیم الحنفی (المتوفی ۷۷۰ھ) کی یہ کتاب فقہ حنفی کے مشہور اور جامع متن ”کنز الدقائق للعلامة الحنفی“ (المتوفی ۷۱۰ھ) کی تفصیلی شرح ہے، اقوال فقہاء اور جزئیات کے احاطہ کے اعتبار سے یہ کتاب اپنی نظیر آپ ہے۔

(۴) فتاویٰ عالمگیری: یہ کتاب مغل بادشاہ اورنگ زیب عالمگیر کے حکم پر حضرت ملا نظام الدین نے فقہ حنفی کے متعدد علماء کے تعاون سے مرتب فرمائی ہے۔ جس میں معتبر کتب فتاویٰ سے بے شمار جزئیات بہت سلیقہ سے جمع کی گئی ہیں، جزئیات کی کثرت کے اعتبار سے یہ کتاب ممتاز حیثیت رکھتی ہے۔ کتاب چھ جلدوں پر مشتمل ہے اور عام طور پر کتب خانوں میں دست یاب ہے۔

(۵) فتاویٰ خلنہ: فتاویٰ عالمگیری کی اولین تین جلدوں کے حاشیہ پر علامہ فخر الدین اوزجدی (المتوفی ۷۹۵ھ) کی تالیف درج ہے جو ”فتاویٰ خانہ“ کے نام سے معروف ہے، اس کتاب میں مذہب حنفی کے مانع اور مفتی بہ مسائل کو جمع کیا گیا ہے اور مذہب میں اس کا درجہ بہت بلند ہے۔

(۶) الجامع الوجیز (معروف بہ ”فتاویٰ ہذا زیہ“): یہ کتاب فتاویٰ عالمگیری کے آخری تین جلدوں کے حاشیہ پر شائع ہوئی ہے، جو علامہ حافظ الدین محمد ابن محمد المعروف بابن ابراہیم (المتوفی ۸۲۷ھ) کی تالیف کردہ ہے، جس میں بہت مرتب انداز میں مسائل فقہ جمع کئے گئے ہیں اور کہیں کہیں دلائل سے بھی بحث کی گئی ہے۔

(۷) الفتاویٰ التلخیصانیہ: ہندوستان کے مسلم بادشاہ فیروز شاہ تغلق کے دور میں

ایک بااثر علم دوست امیر ”تاتار خاں“ کے حکم پر دہلی کے وسیع الشہر خنی عالم، علامہ عالم بن اللہ الاصلی الدہلوی (المتوفی ۸۶۷ھ) نے محیط برہانی، ذخیرۃ برہانیہ، فتاویٰ خانیہ اور فتاویٰ ظہیریہ کے فقہی مسائل کو ایک مجموعہ میں مرتب انداز میں جمع فرمایا اور امیر مذکور کے نام پر اس مجموعہ کا نام ”فتاویٰ تاتار خانیہ“ رکھا۔ یہ کتاب عرصہ دراز تک مخطوط کی شکل میں رہی، ۱۲۰۴ھ میں ہندوستان کی وزارت برائے فروغ انسانی وسائل (وزارت تعلیم) کی طرف سے حضرت مولانا قاضی سجاد حسین صاحب (المتوفی ۱۴۱۱ھ) صدر مدرس مدرسہ عالیہ فتح پوری کو اس کتاب کی تحقیق و تعلق کی ذمہ داری دی گئی، اور حکومت کے خرچ پر دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد سے اس کی اشاعت شروع ہوئی، مگر ۶ ضخیم جلدوں میں، کتاب البورع تک اشاعت کے بعد یہ سلسلہ رک گیا۔ اس کی ۵ جلدیں قاضی صاحب کی حیات میں ہی چھپ گئی تھیں، جو اہل علم تک پہنچ گئیں، مگر چھٹی جلد بعد میں شائع ہوئی اور دوام نہیں ہو سکی۔ معلوم ہوا ہے کہ حضرت قاضی صاحب کے ورثاء کے پاس آگے کی جلدوں کا مسودہ بھی تیار ہے اگر اس کی اشاعت کی کوئی صورت نکل آئے تو یہ بڑا عظیم کام ہوگا۔ جزیات کی جامعیت کے اعتبار سے یہ کتاب بے مثال ہے، اور مسائل کی ترتیب بھی بہت خوب ہے۔

(۸) الفتاویٰ الولوالجیہ: یہ کتاب علامہ ابوالفتاویٰ ظہیر الدین عبدالرشید ابن ابی حفصہ الولوالجی (المتوفی ۵۴۰ھ) کی تصنیف فرمودہ ہے، جس کا شمار فقہ خنی کی بنیادی کتابوں میں ہوتا ہے اور اکثر کتابوں میں اس کا حوالہ ملتا ہے، اس کتاب کے معتمد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے مذہب کی معتبر ترین کتابوں سے استفادہ کا اور مسائل کی تلخیص کا خاص اہتمام کیا ہے اور کتب ظاہر الروایہ سے لے کر کتب فتاویٰ و واقعات سے بھرپور استفادہ کیا ہے، یہ کتاب مخطوط کی شکل میں تھی، ۱۳۲۴ھ میں اسے پہلی مرتبہ دارالکتب العلمیہ بیروت سے خوب صورت کمپیوٹر کتابت کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔

(۹) مجمع الأنہر: یہ ملحق الابحار کی شرح ہے جسے علامہ عبدالرحمن بن الشیخ محمد بن سلیمان الدہلوی زادہ (المتوفی ۸۷۸ھ) نے تحریر فرمایا ہے، یہ کتاب بھی اہل افتاء کے لئے بہت مفید اور جامع ہے، اسے اپنے مطالعہ میں ضرور رکھنا چاہئے، یہ کتاب داراحیاء التراث العربی بیروت سے دو ضخیم جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔

(۱۰) مبسوط سرخسی: یہ کتاب علامہ حاکم شہیدؒ (التوفی ۳۳۲ھ) کی تالیف

”الکافی“ کی مبسوط شرح ہے، جسے شمس الائمہ شمس الدین ابو بکر محمد السرخسیؒ (التوفی ۴۹۰ھ) نے تحریر فرمایا ہے، یہ ضخیم کتاب پہلے اکتیس جلدوں میں شائع ہوئی تھی اور اب پندرہ جلدوں میں دار الفکر بیروت نے بہت خوبصورت رنگین عنوانات کے ساتھ اس کو شائع کیا ہے۔ اہل افتاء کے لئے اس کتاب کا مطالعہ علم میں گہرائی اور نظر میں وسعت کے لئے بہت مفید ہے۔

(۱۱) فتح القدیر (شرح الہدایۃ): علامہ برہان الدین الرضیائیؒ (التوفی

۵۹۳ھ) کی کتاب ”الہدایۃ شرح بدایۃ المبتدی“ فقہ حنفی کی بنیادی کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔ علماء احناف نے اس کتاب کی بہت سی شروحات لکھی ہیں، ان میں سب سے امتیازی شرح علامہ کمال الدین ابن الہمامؒ (التوفی ۶۸۱ھ) کی ”فتح القدیر“ ہے، جس میں فاضل مصنف نے اپنے تجربہ علمی کا کمال کر مظاہرہ فرمایا ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے فقہی اسرار و رموز سے پردہ اٹھتا ہے، اور فکر و نظر میں گیرائی اور گہرائی پیدا ہوتی ہے، فقہ و فتاویٰ سے وابستہ افراد کے لئے یہ کتاب بہترین رہنما کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ کتاب دار الفکر بیروت سے ۱۰ جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ اس کے حاشیہ پر علامہ اکمل الدین محمد بن محمود الباریؒ (التوفی ۷۸۶ھ) کی شرح ”العنایۃ علی الہدایۃ“ اور علامہ سعدی آفندیؒ (التوفی ۹۳۵ھ) کا حاشیہ بھی شائع شدہ ہے۔ واضح ہو کہ فتح القدیر مکمل ہدایہ کی شرح نہیں ہے بلکہ صرف کتاب الوکالۃ تک ہے جو ۷ جلدوں میں آئی ہے، اس کے بعد کی ۳ جلدیں علامہ قاضی زادہؒ (التوفی ۹۸۸ھ) نے کلمہ کے طور پر لکھی ہیں، جس کا نام ”فتاویٰ الافکار فی کشف الرموز والاسرار“ ہے۔

(۱۲) اشباہ والنظائر: علامہ ابن نجیم مصریؒ (التوفی ۹۷۰ھ) کی یہ شہرہ آفاق

اصولی کتاب فقہ حنفی کی بے شمار جزئیات کو شامل ہے، اس کا صرف فن اول ہمارے یہاں مدارس کے شعبہ افتاء میں داخل نصاب ہے جو اس پوری کتاب کا صرف تہائی حصہ ہے پوری کتاب سات فہرستوں پر مشتمل ہے اور ہر حصہ فقہی معلومات کا بے نظیر مجموعہ ہے۔

(۱۳) المحيط البرهانی: علامہ برہان الدین محمود بن صدر الشریعہ البخاری

(التوفی ۶۱۲ھ) کی یہ کتاب فقہ حنفی کے بنیادی مصادر میں شمار ہوتی ہے، جس میں کتب اصول، نوادر اور فتاویٰ و واقعات کے مسائل بہت عمدگی کے ساتھ جمع کئے گئے ہیں۔ فقہی جزئیات کا یہ عظیم موسوعہ ابھی تک غیر مطبوعہ شکل میں تھا، اب محقق العصر حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کی عمرانی میں موصوف کے بھانجے مولانا نعیم اشرف نور احمد کی ان تھک کاوش سے ”ادارۃ القرآن و العلوم الاسلامیہ کراچی پاکستان“ سے ۲۵ ضخیم جلدوں میں شائع ہو گیا ہے، اور شائقین کی آنکھوں میں نور اور دلوں میں سرور پیدا کر رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کتاب کے شائع کرنے والوں کو جزائے خیر سے نوازیں، آمین۔ علماء احناف کے لئے یہ دور حاضر کا بے نظیر تحفہ ہے، اس منصوبہ کو بروئے کار لانے میں مجلس علی ذابھیل و ساؤتھ افریقہ کا گراں قدر تعاون حاصل رہا ہے، شروع میں مولانا نعیم اشرف نور احمد کا مقدمہ بہت جامع اور معلوماتی ہے، جو بجائے خود ایک مستقل کتاب کہے جانے کے لائق ہے۔

(۱۴) شرح منظومۃ ابن وہبان (تفصیل عقد الفرائد بتکمیل قید

الشوارذ): علامہ عبدالوہاب بن احمد المعروف بہ ”ابن وہبان“ الدمشقی (التوفی ۷۶۸ھ) نے فقہ حنفی کے نادر اور غریب مسائل کو تقریباً ایک ہزار اشعار میں جمع فرمایا تھا؛ تاکہ انہیں یاد کرنے میں سہولت ہو۔ یہ مسائل موصوف نے ۱۳۶ فقہی کتابوں سے اخذ کئے اور اس نظم کا نام ”قید الشرائد و نظم الفرائد“ رکھا تھا، جس نے بعد میں ”منظومۃ وہبانیہ“ یا ”منظومۃ ابن وہبان“ کے نام سے شہرت پائی، اور اسے فقہ حنفی کی معتمد علیہ منظومات میں شمار کیا گیا۔ علامہ ”حکمتی“ نے ”در مختار“ میں اور علامہ شامی نے ”رد المحتار“ میں بطور استشہاد اس منظومہ کے حوالے دئے ہیں جس سے اس کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ بعد میں اس منظومہ کی شروحات بھی لکھی گئیں، ان میں سب سے مشہور اور جامع شرح علامہ عبدالبر ابن احمد المعروف بہ ”ابن الشخہ الحلی“ (التوفی ۹۲۱ھ) نے دو جلدوں میں تحریر فرمائی جس کا نام ”تفصیل عقد الفرائد بتکمیل قید الشوارذ“ رکھا، جو طبقہ علماء میں ”شرح منظومۃ ابن وہبان“ سے معروف ہے، اب تک یہ شرح غیر مطبوعہ تھی۔ مقام مسرت ہے کہ حضرت الاستاذ مولانا سید ارشد

صاحب مدنی دامت برکاتہم کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ یہ قیمتی سرمایہ اب کمپیوٹر کتابت اور دور کی مطابقت کے ساتھ ایک جلد میں منظر عام پر آ گیا ہے، طلبہ و قراء کو بالخصوص اس کتاب سے استفادہ کرنا چاہئے۔

(۱۵) غنیۃ المتمسلی شرح منیۃ المصلی : یہ کتاب علامہ ابراہیم حلیمی (المتوفی

۱۹۵۶ھ) کی تالیف کردہ ہے جس میں صرف نماز کے مسائل اور جزئیات کو جمع کیا گیا ہے، اس کو ”کبیری“ اور ”حلی کبیر“ بھی کہتے ہیں، نماز سے متعلق مسائل کے سلسلہ میں اس کتاب کو مرجعہ حاصل ہے۔ ”سمیل اکیڈمی“ لاہور پاکستان نے اسے بہت عمدہ انداز میں شائع کیا ہے، کیا اچھا ہوتا کہ ہندوستان میں بھی اس کی اشاعت ہو جاتی تو عام لوگوں کے لئے اس کا حاصل کرنا آسان ہو جاتا۔

(۱۶) حاشیۃ الطحطاوی علی مرقی الفلاح : علامہ شرنبلالی (المتوفی ۱۰۶۹ھ)

کی مشہور کتاب ”مرقی الفلاح شرح نور الایضاح“ پر علامہ طحطاوی (المتوفی ۱۲۳۱ھ) کے اس تفصیلی حاشیہ کا شمار فقہ حنفی کی مستند کتابوں میں ہوتا ہے، اس میں زیادہ تر جزئیات نماز کے مسائل و احکام سے متعلق ہیں، اس کتاب کے پرانے نسخے مصری نائپ کا عکس لے کر شائع کئے جا رہے تھے، اب یہ نسخہ بیروت سے نئے کمپیوٹر نائپ پر شائع ہوا ہے جس میں متن اور پر ہے اور حاشیہ نیچے ہے، اسی نسخہ کا عکس اب دیوبند کے کتب خانوں سے شائع ہو رہا ہے۔

(۱۷) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار (دو جلد): فقہ کی جامع ترین

کتاب ”الدر المختار“ پر علامہ طحطاوی (المتوفی ۱۲۳۱ھ) کا یہ بے نظیر حاشیہ ہے۔ جو اپنے اختصار کے باوجود بہت سے علمی و فقہی نکات کو شامل ہے اس میں در مختار کی مغلق اور مجمل عبارتوں کے حل کی نہایت کامیاب کوشش کی گئی ہے، یہ کتاب پاکستان سے شائع ہوتی تھی مگر اب عام طور پر دست یاب نہیں ہے اس کی اشاعت کی سخت ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

اردو فتاویٰ

مذکورہ بالا عربی کتابوں کے علاوہ طالبین القاء کو چاہئے کہ وہ موجودہ قریبی زمانہ کے اکابر علماء و مفتیان کی آراء سے بھی واقف ہوں، اس کے لئے انہیں مطبوعہ فتاویٰ کی کتابوں کا مطالعہ کرنا

ہوگا، اس لئے ذیل میں چند اہم مجموعہائے فتاویٰ کی طرف رہنمائی کی جا رہی ہے، تمام شائع شدہ فتاویٰ کا تعارف اور احاطہ مقصود نہیں ہے؛ بلکہ صرف اہم کتب فتاویٰ کو ذکر کیا جا رہا ہے:

(۱) فتاویٰ رشیدیہ: فقیہ انفس حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی (البتوفی ۱۳۳۳ھ) کے فتاویٰ اولاً تین حصوں میں شائع ہوئے تھے پھر ان کو یکجا کر کے ایک جلد میں شائع کیا گیا، اب دیوبند کے کتب خانوں سے اس کی اشاعت ہو رہی ہے۔ نیز ادارہ اسلامیات لاہور نے ”بایانات رشیدیہ“ کے نام سے ایک جلد میں فتاویٰ کے ساتھ حضرت کے مختلف علمی و فقہی رسائل کو شامل کر کے شائع کیا ہے، اور معلوم ہوا ہے کہ معروف محقق جناب مولانا نور الحسن راشد کاپڑوی مدظلہ العالی حضرت گنگوہی کے متفرق فتاویٰ جمع کرنے کا کام کر رہے ہیں اگر یہ کام مکمل ہو گیا تو حضرت کے فتاویٰ کا بڑا نادر ذخیرہ عام لوگوں کو دست یاب ہو جائے گا۔

(۲) عزیز الفتاویٰ / امداد المفتیین: دارالعلوم دیوبند کے مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ (البتوفی ۱۳۳۷ھ) کے تقریباً پندرہ سو منتخب فتاویٰ اس مجموعہ میں شامل ہیں، پہلے اسے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی (البتوفی ۱۳۹۵ھ) نے اپنے مجموعہ فتاویٰ ”امداد المفتیین“ کے ساتھ ملا کر شائع کیا تھا۔ لیکن اب پاکستان سے دونوں برہنوں کو الگ الگ شائع کیا گیا ہے، ان دونوں مجموعوں کو ”فتاویٰ دارالعلوم قدیم“ بھی کہا جاتا ہے۔

(۳) فتاویٰ دارالعلوم (جدید): حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب (البتوفی ۱۳۷۷ھ) کے فتاویٰ کی تدوین کا کام بعد میں حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب سابق بہتم دارالعلوم دیوبند (البتوفی ۱۴۰۳ھ) کے حکم سے حضرت الاستاذ مولانا مفتی ظفر الدین صاحب مدظلہ الامت برکاتہم نے شروع فرمایا تھا جس کی ۱۲ ضخیم جلدیں شائع ہو چکی ہیں، ہنوز یہ کام تشریف تکمیل پہنچا کر یہ یہ سلسلہ آگے بڑھے اور اہل علم کے لئے اس سے استفادہ کا موقع نصیب ہوا، آمین۔

(۴) امداد الفتاویٰ: یہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ (البتوفی ۱۳۶۲ھ) کے فتاویٰ کا انتہائی قیمتی مجموعہ ہے جس سے موجودہ دور میں کوئی بھی مفتی مستغنی نہیں ہو سکتا۔ حضرت کے یہ فتاویٰ اکثر ماہنامہ ”النور“ میں چھپتے تھے اور اسی دوران ان کی تصنیف

تحقیق بھی ہوتی رہتی تھی۔ اور ترجیح الراجح کے کالم میں غیر رائج فتاویٰ سے رجوع کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا، بعد میں ان سب فتاویٰ کو حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مصطفیٰ اعظم پاکستان نے فقہی ابواب کی ترتیب پر مرتب فرمایا جس کی اس وقت چھ ضخیم جلدیں شائع شدہ ہیں۔ اس پر حضرت الاستاذ مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم نے حاشیہ لگانے کا کام شروع کیا تھا مگر افسوس ہے کہ وہ پہلی جلد کے بعد جاری نہ رہ سکا، اگر یہ حاشیہ مکمل ہو جاتا تو اس میں مزید چار چاند لگ جاتے۔ بہر حال مسائل کی تحقیق اور دلائل کی جستجو اور رائج قول کی تلاش کے لئے اس مجموعہ فتاویٰ کا مطالعہ بے حد مفید ہے۔

(۵) کفایۃ المفتی : ذہانت، معاملہ فہمی اور اہل زمانہ و مصالح کی رعایت کے معاملہ میں مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۳۷۲ھ) اپنے ہم عصروں میں امتیازی مقام پر فائز تھے، آپ کی انہی امتیازی خوبیوں کا رنگ واضح طور پر آپ کے فتاویٰ میں جھلکتا نظر آتا ہے جنہیں آپ کی وفات کے بعد آپ کے صاحب زادے مولانا حفیظ الرحمن واصفؒ نے ۹ ضخیم جلدوں میں بڑی خوبی کے ساتھ مرتب کیا ہے، حضرت مفتی صاحبؒ نے جدید مسائل و معاملات میں امت کے لئے تسہیل کا پہلو دکھانے کی سعی فرمائی ہے۔ آپ کے فتاویٰ کی زبان نہایت چست، برہنہ اور حشو و زوائد سے بالکل پاک ہے، طلبہ افتاء کو بالخصوص اس کا مطالعہ کرنا چاہئے اور اپنے فتویٰ میں یہی زبان استعمال کرنے کی مشق کرنی چاہئے۔ کفایۃ المفتی میں ہر ہر فتویٰ پر الگ الگ عنوان درج نہیں ہے؛ اس لئے جزوی مسائل تلاش کرنے میں قدرے دشواری ہوتی تھی۔ مولانا مفتی عبدالقیوم راجکوٹی استاذ جامعہ تعلیم الدین ڈابھیل نے کفایۃ المفتی کی ایک تفصیلی فہرست شائع کی ہے، جس میں ہر ہر فتویٰ پر عنوانات لگا کر مسئلہ نمبر کے اعتبار سے ان کی نشاندہی کر دی ہے۔ بلاواسطہ کے ذریعہ مسائل کی تلاش میں بہت سہولت ہوگئی ہے۔ فجزاہم اللہ احسن العزاء۔

(۶) امداد الاحکام : اس مجموعہ فتاویٰ میں حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی (المتوفی ۱۳۹۴ھ) اور حضرت مولانا مفتی عبدالکریم گھمٹوٹی (المتوفی ۱۳۶۸ھ) کے فتاویٰ شامل ہیں۔ اور ان میں اکثر فتاویٰ حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے تصدیق فرمودہ ہیں، اس لئے اسے اگر ”امداد

فتاویٰ کا نسخہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا، کیوں کہ انداز تحریر میں بہت زیادہ یکسانیت پائی جاتی ہے، یہ فتاویٰ چار جلدوں پر مشتمل ہیں اور دیوبند کے کتب خانوں سے شائع ہو رہے ہیں۔

(۷) فتاویٰ خلیلیہ (فتاویٰ مظاہر علوم): محدث کبیر، فقیہ وقت حضرت اقدس مولانا ظیل احمد سہارن پوریؒ (المتوفی ۱۳۳۶ھ) کے فتاویٰ بجا طور پر علمی تحقیق اور فقہی بصیرت کے شاہ کار کی حیثیت رکھتے ہیں، ان کا منتخب مجموعہ کئی سال قبل مظاہر علوم سہارن پور نے شائع کیا تھا، جسے مولانا مفتی سید محمد خالد صاحب سہارن پوری نے مرتب کیا ہے۔

(۸) فتاویٰ شبیح الاسلام: شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرثدہؒ (المتوفی ۱۳۷۷ھ) نے اپنے مکتوبات میں جن فقہی سوالوں کے جوابات دئے ہیں انہیں اس مجموعہ میں فقہی ابواب کے مطابق ایک جلد میں جمع کر دیا گیا ہے، اور حاشیہ میں فقہی عبارات بھی درج کر دی گئی ہیں، جانشین شیخ الاسلام حضرت مولانا سید اسعد صاحب مدنی دامت برکاتہم کے حکم کی قیام میں اس خدمت کی سعادت راقم الحروف کو حاصل ہوئی فالحمد للہ علی ذلک، یہ مجموعہ مکتبہ دینیہ دیوبند سے شائع ہوا ہے۔

(۹) فتاویٰ محمودیہ: فقیہ الامت حضرت الاستاذ مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۳۱۷ھ) نے پوری زندگی فقہ و فتاویٰ کے مشغلہ میں گزاری، سہارن پور، کان پور اور دارالعلوم دیوبند کے زمانہ قیام میں آپ کے قلم سے ہزاروں فتاویٰ تحریر کئے گئے، اور بے شمار خلق خدا نے آپ کی ذات عالی سے دینی رہنمائی حاصل کی۔ عمر کے آخری مرحلہ تک آپ نے کبھی سوچا بھی نہ تھا کہ آپ کے فتاویٰ جمع ہو کر شائع ہوں گے اور رہتی دنیا تک کے لئے صدقہ جاریہ بن جائیں گے مگر بلاشبہ یہ آپ کے اخلاص کی برکت تھی کہ آپ کے خصوصی شاگرد اور فیض یافتہ حضرت مولانا مفتی محمد قادیان صاحب میرٹھی مدظلہ نے اس جو حکم بھرے کام کا بیڑا اٹھایا چناں چہ مرصوف نے نہ صرف حضرت کے فتاویٰ جمع کئے بلکہ لفظاً لفظاً انہیں حضرت والا کو سنایا اور حضرت ہی سے معلوم کر کے ہر فتویٰ پر حواشی لگائے، بفضلِ تعالیٰ یہ مجموعہ ۲۰ جلدوں میں شائع ہو کر مقبول بن چکا ہے۔ تاہم اس میں نئی ترتیب اور حوالوں کی تخریج کی ضرورت تھی چناں چہ اب یہ کام بھی حضرت مولانا مفتی محمد فاروق

صاحب کی نگرانی میں بعض نوجوان اور محنتی فضلاء کے تعاون سے مکمل ہو چکا ہے اور اب ۲۳ جلدوں میں اس کی اشاعت کا منصوبہ ہے، خدا کرے کہ جلد اس کی اشاعت ہو جائے، آمین۔

مطبوعہ فتاویٰ محمودیہ میں چوں کہ ایک ہی باب کئی کئی جلدوں میں آگیا ہے اور مسائل متفرق ہو کر مختلف جلدوں میں پھیلے ہوئے ہیں؛ اس لئے مطلوبہ فتاویٰ کی تلاش میں وقت پیش آتی ہے۔ اللہ تعالیٰ مولانا مفتی عبدالقیوم راجکوٹی استاذ جامعہ ڈابھیل کو جزائے خیر دے کہ موصوف نے فتاویٰ محمودیہ کی ایک یکجائی تفصیلی فہرست ایک ضخیم جلد میں شائع کر دی ہے، جس سے استفادہ بہت آسان ہو گیا ہے۔

(۱۰) منتخبات نظام الفتاویٰ: حضرت اقدس مولانا مفتی نظام الدین صاحب نور اللہ مرقدہ (المتوفی ۱۴۲۰ھ) دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء کے صدر تھے، اور مسائل پر گہری نظر رکھتے تھے، اصول و کلیات سے مسائل کی تخریج کا آپ کو ملکہ حاصل تھا۔ جس کا اندازہ آپ کے فتاویٰ کے مطالعہ سے لگایا جاسکتا ہے، آں موصوف نے خود اپنی حیات میں اپنے منتخب فتاویٰ دو جلدوں میں شائع فرمائے تھے، بعد میں انہیں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاضی (المتوفی ۱۴۲۳ھ) نے اسلامک فقہ اکیڈمی کے زیر اہتمام مزید تصحیح کے ساتھ شائع کیا اور اس کی تیسری جلد بھی جلد ہی شائع ہونے والی ہے۔

(۱۱) فتاویٰ رحیمیہ: یہ مفتی گجرات حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب لاچھوری (المتوفی ۱۴۲۲ھ) کے مبسوط فتاویٰ کا مجموعہ ہے، جو اصلاً اردو میں تھا بعد میں اس کے گجراتی اور انگریزی میں بھی تراجم ہو چکے ہیں، یہ مجموعہ ۱۲ جلدوں پر مشتمل ہے، اور عوام و خواص میں اسے مقبولیت حاصل ہے۔

(۱۲) احسن الفتاویٰ: یہ حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۴۲۲ھ) کے علمی و تحقیقی فتاویٰ کا نہایت معتبر اور مستند مجموعہ ہے جو ۸ جلدوں میں شائع ہوا، چل کہ اس کی ترتیب و تہذیب خود صاحب فتاویٰ نے کی ہے اس لئے اس میں تکرار بالکل نہ ہونے کے برابر ہے اور تحقیق و تخریج پر پہلے ہی سے توجہ دی گئی ہے، مفتی صاحب موصوف کا مزاج مدلل گفتگو کرنے کا ہے اس لئے یہ مجموعہ علماء و مفتیان کی نظر میں بہت قابل اعتماد اور با وزن سمجھا جاتا ہے۔

(۱۳) آپ کے مسائل اور ان کا حل: شہید اسلام حضرت مولانا محمد یوسف

صاحب لدیالوی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۴۲۱ھ) عرصہ دراز تک پاکستان کے معروف ”روزنامہ جنگ“ میں دینی مسائل کے جوابات دیتے رہے اور اس سلسلہ کو نہایت قبولیت حاصل ہوئی، بعد میں مولانا مفتی محمد جمیل خاں صاحب شہیدؒ (المتوفی ۱۴۲۵ھ) کی توجہ سے یہ مسائل فقہی ابواب کے اعتبار سے مرتب ہو کر شائع ہوئے جس کی دس جلدیں چھپ چکی ہیں اور ہندو پاک میں اس کی اشاعت بادشاہی ہے۔ تاہم چوں کہ یہ فتاویٰ عموماً اخباری ضرورت ہی کو مد نظر رکھ کر لکھے گئے ہیں اس لئے ان میں حوالہ جات کا نہایت اہتمام نہیں رکھا جاسکا، اسی طرح ترتیب میں مکرر مسائل بہت آگئے ہیں۔ ضرورت ہے کہ نئی ترتیب، تخصیص اور تحقیق کے ساتھ اس کو شائع کیا جائے تاکہ اہل علم و افتاء کی نظر میں اس کا وزن مزید بڑھ جائے، پھر بھی جزوی مسائل اور موجودہ دور میں ذہن و دماغ میں اٹھنے والے سوالات اور ان کے معتدل اور مناسب جوابات کا یہ عظیم الشان ذخیرہ ہے، جس کے مطالعہ سے یقیناً افتاء اپنی معلومات میں وسعت پیدا کر سکتے ہیں اور اگر وہ بطور تفریح اس مجموعہ کے فتاویٰ کی ترتیب اپنی کاپی میں کرنے کا معمول بنالیں تو ان کے علم میں جلا پیدا ہو جائے گی۔

(۱۴) کتاب الفتاویٰ: حال ہی میں ”کتاب الفتاویٰ“ کے نام سے معروف صاحب نظر عالم اور مفتی حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی بانی و ناظم المجمعہ العالی الاسلامیہ للدراسات الاسلامیہ حیدرآباد کے فتاویٰ چھ ضخیم جلدوں میں شائع ہوئے ہیں، یہ ان فقہی مسائل کے جوابات کا مجموعہ ہے جو مہونہ کے قلم سے ”روزنامہ منصف“ حیدرآباد — جو ملک کا سب سے کثیر الاشاعت اردو نغمہ ہے — کے جمعہ ایڈیشن میں کئی سال تک شائع ہوتے رہے انہیں مفتی عبداللہ سلیمان عٹہوی نے بڑے سلیقہ سے مرتب کر دیا ہے، بلاشبہ یہ ”کتاب الفتاویٰ“ دور حاضر کا قابل قدر علمی و فقہی کاغذ ہے اللہ تعالیٰ محض اپنے فضل سے اس مجموعہ کو قبولیت سے نوازیں، آمین۔

متفرق فقہی رسائل

فتاویٰ کی مذکورہ مبسوط کتابوں کے علاوہ ہر زمانہ میں اہل نظر علماء و مفتیان کرام حسب ضرورت فقہی رسائل بھی تحریر فرماتے رہتے ہیں جن میں کسی خاص مسئلہ یا اس کے کسی خاص گوشے

پر بحث کی جاتی ہے ایسے رسائل کی تعداد بے شمار ہے۔ مثلاً: □ بوادر النوار ۲ جلد (جس میں حضرت تھانویؒ کے نادر رسائل کو بہت عمدہ ترتیب کے ساتھ شائع کر دیا گیا ہے) □ الحلیۃ النازحہ (اس رسالہ میں پریشان حال شادی شدہ عورتوں کے مددے کے لئے فقہ مالکی سے چند مسائل لے کر ان پر عمل کرنے کا مشورہ دیا گیا ہے) □ جواہر الفقہ (یہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے بیش قیمت فقہی مقالات کا مجموعہ ہے، جسے عوام و خواص میں قبولیت حاصل ہے) □ فقہی مقالات ۱۲ جلدیں (یہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانی کے علمی و تحقیقی مقالات کا مجموعہ ہے) □ جدید فقہی مسائل ۶ حصے (یہ حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کے فقہی مقالات و مضامین کا بیش قیمت مجموعہ ہے) □ ایضاح النوادر (حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب مفتی مدرسہ شاہی کی یہ کتاب جدید مسائل تجارت پر یہ کتاب ایک جامع دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے جس میں حوالہ کے ساتھ جدید تجارتی معاملات کی صورتیں اور ان کے احکامات درج کر دئے گئے ہیں) □ ایضاح المسائل (حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب کا یہ رسالہ متفرق ضروری پیش آمدہ مسائل پر مشتمل ہے اور کافی مقبول ہے اس کے ذریعہ سے اصل معیار تک پہنچنا آسان ہے) □ الاوزان المحمودہ (اس قیمتی کتاب کے مؤلف مولانا مفتی ابوالکلام شفیع القاسمی المظاہری استاذ مدرسہ مظاہر علوم سلم قمل ناڈو ہیں جس میں موصوف نے پوری دیدہ ریزی سے قدیم شرعی اوزان و مسافت اور مساحت وغیرہ کو موجودہ دور میں رائج اوزان اور پیمانہائے مساحت و مسافت سے تطبیق دینے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ احقر کی نظر میں اس موضوع پر اردو زبان میں یہ سب سے جامع کتاب ہے۔ ہر طالب علم کو اسے حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہئے) علاوہ ازیں مولانا قاری رفعت صاحب قاسمی استاذ دارالعلوم دیوبند نے اردو قارئین سے جمع و تلخیص کر کے الگ الگ عنوانات پر رسائل و کتب شائع کرنے کا سلسلہ شروع کر رکھا ہے اس سے بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

معاون کتابیں

نوٹ: نویسی میں اصول تو یہی ہے کہ فقہی کتابوں کے مباحث اور جزئیات کو بنیاد بنایا جائے، لیکن چوں کہ استثناء میں ہر طرح کے سوالات پوچھے جاتے ہیں اور ان کی تحقیق کے لئے مختلف کتابوں سے مراجعت کی ضرورت پڑتی ہے، اس لئے چند کتابوں کے نام ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔

تفسیر عربی: (۱) تفسیر ابن کثیر: تفسیر القرآن بالقرآن اور تفسیر القرآن بالامارہ والاثار اس کتاب کی خصوصیت ہے۔ علامہ ابن کثیر (المتوفی ۷۴۷ھ) نے ہر آیت سے متعلق احادیث اور ان کے طرق کو جمع کرنے کی کامیاب کوشش فرمائی ہے۔

(۲) الجامع لأحكام القرآن (للقطبی): امام قرطبی (المتوفی ۶۶۸ھ) کی یہ تفسیر مضامین کے تنوع اور حسن ترتیب کے اعتبار سے بے مثال ہے لیکن عام فقیروں کی طرح اس میں بہت سی اسرائیلی باتیں اور ضعیف اقوال و روایات بھی جمع کر دی گئی ہیں جن سے محتاط رہنے کی ضرورت ہے۔

(۳) تفسیر کبیر (المرازی): اس کتاب میں علامہ رازی (المتوفی ۷۴۰ھ) نے اپنے وسیع الشان علم کا استعمال فرمایا ہے، اور مضامین کے پھیلاؤ کے اعتبار سے یہ کتاب مثالی نمونہ قرار دی جاتی ہے۔

(۴) تفسیر مظہری: حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پٹی (المتوفی ۱۲۲۵ھ) کی یہ تفسیر اپنی

ترجیب اور جامعیت کے اعتبار سے بہت سی تفسیری کتابوں پر فائق ہے، بالخصوص فقہ حنفی سے متعلق مباحث نہایت قابل قدر ہیں۔

(۵) روح المعانی: علامہ محمود آلوسی بغدادی (المتوفی ۱۲۷۰ھ) کی اس معرکہ الآراء تفسیر کو علماء رافضیہ کی نظر میں مرجعیت کا مقام حاصل ہے۔ یہ تفسیر، حدیث، لغت، نحو و صرف بلاغت اور تصوف وغیرہ سے متعلق انتہائی گراں قدر مباحث کو شامل ہے۔

(۶) أحكام القرآن (لأبي بكر الجصاص الرازي المتوفى ۳۷۰ھ): اس کتاب میں صرف آیات احکام سے بحث کی گئی ہے، اور ثبات کیا گیا ہے کہ فقہائے احناف نے مسائل میں جو موقف اپنایا ہے وہ آیات قرآنی کے عین موافق ہے، یہ کتاب اپنے موضوع پر بہت معرکہ الآراء کتاب بھی جاتی ہے۔

(۷) أحكام القرآن (دلائل القرآن علی مسائل النعمان): حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی (المتوفی ۱۳۶۲ھ) نے اپنے فیض یافتگان علماء اعیان کی مدد سے یہ عظیم الشان کتاب تیار کرائی ہے جس میں پورے قرآن کریم سے ان آیات کو یکجا کیا گیا ہے جن سے فقہ حنفی میں دلیل پکڑی جاتی ہے۔ اور ہر مسئلہ کی سیاق و سباق کے ساتھ مکمل وضاحت درج ہے، حنفی مفتیان و علماء کو اس کتاب کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے۔

تفسیر اردو: (۱) ترجمہ شیخ الہند مع فوائد عثمانی: شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن دہلوی (المتوفی ۱۳۳۹ھ) نے حضرت شاہ عبدالقادر دہلوی (المتوفی ۱۲۳۰ھ) کے اردو ترجمہ کی تسہیل فرمائی ہے یہ دور حاضر کا مقبول ترین اردو ترجمہ قرآن پاک ہے اس کے ڈھائی پادوں کے مختصر اور جامع فوائد خود حضرت شیخ الہند کے تحریر فرمودہ ہیں، جب کہ آخر تک فوائد کی تکمیل کا فریضہ آپ کے جلیل القدر شاگرد حضرت علامہ مولانا شبیر احمد عثمانی (المتوفی ۱۳۶۹ھ) نے انجام دیا ہے۔

(۲) بیان القرآن: یہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی (المتوفی ۱۳۶۲ھ)

کی زندگی کا شاہکار کارنامہ ہے، جسے اگر تمام معتبر تفاسیر کا عطر اور خلاصہ قرار دیا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا، یہ حشو و زوائد سے بالکل پاک ہے، اور جامعیت اور اعتماد کے معیار پر یہ تفسیر پوری طرح کمری اترتی ہے۔ اس انداز میں اس کی نظیر عربی زبان کی تفسیروں میں بھی ملنی مشکل ہے۔

(۲) معارف القرآن: یہ کتاب دراصل حضرت تھانویؒ کی تفسیر بیان القرآن کی تفصیلی شرح ہے، جس میں نہایت خوبی کے ساتھ ہر موضوع کے ضروری مسائل مفید مضامین اور دعوتی مباحث جمع ہو گئے ہیں۔ اس کے جامع و مرتب حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۳۹۵ھ) کے خلوص کا یہ اثر ہے کہ آج یہ تفسیر اردو کی سب سے زیادہ پڑھی جانے والی تفسیر بن گئی ہے، اور برصغیر میں دسیوں اشاعتی ادارے اسے چھاپ رہے ہیں اور مختلف زبانوں میں اس کا ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔

یہ تو چند کتابیں بطور نمونہ لکھی گئی ہیں ورنہ تفسیر پر عربی، فارسی اور اردو میں عظیم ذخیرہ موجود ہے، جسے دینی لائبریریوں اور کتب خانوں کی فہرستوں سے معلوم کیا جاسکتا ہے۔



ذخیرۃ احادیث شریفہ

ایک مفتی کو چاہئے کہ اس کی نظر احادیث شریفہ پر کامل طور پر رہے، بالخصوص کسی حدیث کی تحقیق و تخریج یا اپنے مسئلہ کو تلاش کرنے کے لئے اس کے پاس حدیث کے مصادر موجود رہنے چاہئیں، اس سے نہ صرف اشتغال بالحدیث کی سعادت ملے گی بلکہ علم میں جلایا پیدا ہوگی۔ عام طور پر یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ دورۂ حدیث شریف سے فراغت کے بعد حدیث کے درس میں اگر اشتغال کا موقع نہ ملے تو کتب احادیث کا مطالعہ بالکل موقوف کر دیا جاتا ہے، اور حدیث سے کوئی مناسبت باقی نہیں رہتی حالاں کہ یہ بات قطعاً مناسب نہیں ہے، ہمیں بہر حال احادیث شریفہ سے اپنا تعلق باقی رکھنا چاہئے خواہ ہمیں درس حدیث کا موقع ملے یا نہ ملے، اس لئے خاص طور پر فقہ و فتاویٰ میں مشغول حضرات سے گزارش ہے کہ وہ اپنے ذاتی یا ادارہ کے کتب خانہ میں حدیث کی کتابیں جمع کرنے کی طرف توجہ مبذول فرمائیں، جو کتابیں درس نظامی میں داخل ہیں جیسے صحاح ستہ (بخاری شریف، مسلم شریف، ابوداؤد شریف، ترمذی شریف، نسائی شریف، ابن ماجہ شریف) مؤطین، طحاوی شریف وہ تو ہونی ہی چاہئیں ساتھ میں چند اہم کتابیں ذیل میں لکھی جاتی ہیں ان کو حاصل کرنے سے انشاء اللہ علم میں وسعت اور برکت نصیب ہوگی۔ ملاحظہ فرمائیں:

(۱) مسند الإمام احمد ابن حنبل : حضرت الامام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ) کا

مرتب فرمودہ یہ ذخیرۃ احادیث شریفہ، سنت نبویہ کا عظیم خزانہ ہے، اس کتاب کو حضرت امام احمد بن حنبل نے ساڑھے سات لاکھ روایات سے منتخب کر کے جمع فرمایا ہے، جو تقریباً سات سو چار سو

مردی ہیں۔ اور مسند کی کل روایات کی تعداد ستائیس ہزار پانچ سو انیس ہے۔ یہ کتاب عرصہ دراز تک مصر کے مطبع امبریہ سے چھپتی رہی اور تمام کتابوں میں اسی مطبع کا حوالہ دیا جاتا رہا۔ مگر اس کی زینب مساند صحابہ پر تھی اور صحابہ کی ترتیب ان کے مراتب کے اعتبار سے رکھی گئی تھی جس کا علم عام طور سے اہل علم کو بھی نہیں ہوتا، اس لئے اس سے کما حقہ استفادہ دشوار تھا، اس لئے مصر کے ایک جید اور قابل فخر عالم شیخ احمد محمد شاہ نے اس کتاب کے دائرہ افادہ کو عام کرنے کا بیڑا اٹھایا، اور اپنی خدا داد قابلیت، تجربہ علمی اور زبردست محنت سے مسند کو اس طرح مزین کرنا شروع کیا کہ اس میں چار چاند لگ گئے۔ موصوف نے مسند کی ہر حدیث کی نہ صرف تخریج کی بلکہ اس پر اصطلاحی حکم بھی واضح طور پر لگایا۔ مثلاً ”اسنادہ صحیح، اسنادہ حسن، اسنادہ ضعیف“ اور ساتھ میں علل کو بھی واضح کیا۔ اور نئے انداز میں اطراف اور موضوعات کی فہارس بنانے کا بھی منصوبہ بنایا، مگر ابھی یہ کام نقشہ تکمیل تھا اور ابھی ۸۲۷ھ ۸۷۷ھ کا کام ہوا تھا کہ موصوف نے داعی اجل کو لبیک کہا، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔ مگر موصوف اس عظیم کام کی جو طرح ڈال گئے تھے اس پر بعد کے لوگوں کا چلنا کوئی بہت مشکل نہ تھا، چنانچہ آپ کے بعد شیخ حمزہ الزین نے آپ کے مقرر کردہ نیچ پر اس منصوبہ کی تکمیل کی سعادت حاصل کی، اور اخیر میں شیخ احمد محمد شاہ کی خواہش کے مطابق موصوف نے ایک ایک جلد میں بالترتیب اطراف اور فقہی ابواب پر احادیث کی فہرست شامل کی ہے جو بڑے نفع کا کام ہے۔ مسند کا یہ تحقیقی نسخہ ۲۰ ضخیم جلدوں میں دار الحدیث القاہرہ سے شائع ہوا ہے۔ اس کے بعد اسی انداز کا کام مزید اضافہ کے ساتھ بعض دیگر حضرات نے بھی کیا اور ابھی تک یہ سلسلہ جاری ہے مگر شیخ احمد شاہ کو اس میں یقیناً اولیت کا مقام حاصل ہے، اور انکی محنت بہت ٹھوس اور قابل قدر ہے۔ تمام معاصر محدثین نے اسے نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھا ہے، اور اس کی تحسین کی ہے۔ فجزاہم اللہ أحسن الجزاء۔

(۲) شعب الإیمان للإمام البیہقی : امام ابو بکر البیہقی (المتوفی ۴۵۸ھ) کی یہ

محرکۃ الآراء کتاب بڑی مقدار میں احادیث شریفہ، آثار صحابہ رضی اللہ عنہم اور اقوال سلف کو شامل ہے، بالخصوص اصطلاحی موضوعات پر اس کتاب میں مرتب مواد موجود ہے اور بہت سی نادر روایات

اور حکمت کی باتیں بھی اس میں ملتی ہیں، یہ کتاب عرصہ دراز تک مخطوطہ کی شکل میں رہی، پھر بعد
 سے اس کی اشاعت ہوئی مگر وہ ناقص تھی اب بیروت سے ۹ جلدوں میں شائع ہوئی ہے جس میں
 ایک جلد تیسرا پر مشتمل ہے اس میں آمدہ کل روایات کی تعداد (۱۱۲۶۹) گیارہ ہزار دو سو اسی ہے

(۳) الترغیب والترہیب للمنذری : علامہ عبد العظیم المنذری (۱۱۲۶ھ - ۱۲۰۶ھ)

یہ کتاب بہت مقبول و معروف ہے بالخصوص دعوت و اصلاح اور نصیحت و تذکیر کا بے مثال ذخیرہ ہے
 پہلے یہ کتاب ہندوستان میں ایک ضخیم جلد میں چھپی تھی اب عالم عرب میں مختلف کتب خانوں سے
 تحقیق و تطبیق کے ساتھ ۴ جلدوں میں اس کی اشاعت ہو رہی ہے۔ ان تعلیقات کے ذریعہ الترفیہ
 کی روایات کے اصل مصادر تک پہنچنا بہت آسان ہو گیا ہے، فجزاھم اللہ أحسن الجزاء۔

(۴) المصنف للإمام عبد الرزاق : محدث کبیر امام عبد الرزاق الصنعائی (المتوفی ۲۱۱ھ)

۲۱۱ھ کا جمع فرمودہ احادیث شریفہ کا یہ عظیم مجموعہ اپنی جامعیت اور وسعت کے اعتبار سے ممتاز
 حیثیت کا حامل ہے جو سب سے پہلی مرتبہ ۱۳۹۰ھ مطابق ۱۹۷۰ء میں مجلس علمی (ڈابھیل کراچی،
 جنوبی افریقہ) کے تعاون اور محدث العصر حضرت امیر الہند مولانا حبیب الرحمن اعظمی رحمۃ اللہ علیہ

(المتوفی ۱۴۱۲ھ) کی تحقیق و تطبیق کے ساتھ منصف شہود پر آیا۔ یہ کتاب تو اپنی جگہ اہم ہے ہی لیکن

حضرت محدث العصر کی تعلیقات نے اس کی افادیت پر چار چاند لگا دئے ہیں آپ کے تحقیقی فن

نوٹ (حواشی) بلاشبہ فن حدیث کے شہ پاروں کی حیثیت رکھتے ہیں جن کے مطالعہ سے حضرت

موصوف کی دقت نظر، وسعت معلومات، اصابت رائے اور عبقریت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اب

میں یہ کتاب بیروت کے بعض کتب خانوں سے بعض دیگر حضرات کی تعلیقات کے ساتھ شائع ہوئی

مگر جو بات حضرت موصوف کی تطبیق میں ہے وہ دوسری جگہ نہیں پائی جاتی۔ اس کتاب میں جمع شدہ

احادیث و آثار کی تعداد ۲۱۰۳۳ ہے، اور اسے ۱۱ ضخیم جلدوں میں خوبصورت ٹائپ پر شائع کیا گیا ہے

(۵) المعین الکبیر : یہ کتاب علامہ ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی (المتوفی ۴۵۸ھ)

کی گراں قدر تالیف ہے، جو پہلے دس جلدوں میں دار المعرفہ بیروت سے شائع ہوئی تھی

۸۵
اور اس کے ساتھ علامہ ابن الترمذی (المتوفی ۷۸۵ھ) کی مایہ ناز کتاب ”الجوہر النبی“ بھی شامل
ہے۔ گراں جو نسخہ دار الکتب العلمیہ نے شائع کیا ہے اس میں الجوہر النبی نہیں ہے۔ اس میں روایات
کی کل تعداد ۲۱۸۱ (ایک سو ہزار آٹھ سو بارہ) ہے۔

(۶) مجمع الزوائد ومنیع الفوائد: یہ علامہ ابو بکر البیہقی (المتوفی ۸۰۷ھ) کی
یہ فخریہ کتاب ہے، موصوف نے اولاً مسند احمد، مسند بزار، مسند ابی یعلیٰ اور طبرانی کی احادیث و زوائد
پر مستقل رسالے تالیف فرمائے تھے بعد میں اپنے استاد گرامی علامہ زین الدین ابو الفضل العراقی
کے مشورہ سے اپنی سب تالیفات کو نئی ترتیب و تہذیب کے ساتھ اس کتاب میں جمع فرمادیا اور ہر
باب کے متعلق روایات ایک جگہ کر دیں، اور ساتھ میں ہر روایت کی سند کی حیثیت اور راویوں کے
مقام کو بھی واضح کر دیا، و اتخذ یہ کتاب اپنی نظیر آپ ہے۔ اور احادیث شریفہ کا شاندار مجموعہ ہے،
ہزاروں احادیث اس میں یکجا ہو گئی ہیں۔

(۷) مصنف ابن ابی شیبہ: یہ علامہ ابو بکر عبد اللہ بن محمد ابن ابی شیبہ (م ۲۴۰ھ)
کی محکمہ الآراء تالیف ہے، جو اولاً حیدر آباد کے دار احیاء المعارف العثمانیہ سے شائع ہوئی تھی پھر
اس کا گلس پاکستان سے شائع ہوتا رہا، اس کے بعد اب یہ کتاب ۱۹۹۵ء میں بیروت سے نئے
ڈپ اور عبد السلام شاہین کی تصحیح کے ساتھ ۷ جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ فہرست کی دو جلدیں
اس کے علاوہ ہیں، اس کتاب میں احادیث و آثار کی تعداد ۳۷۹۳ (سیستیس ہزار نو سو تیس) ہے۔

(۸) کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال: جن اساطین امت نے صحت
و حسن کا خیال کئے بغیر متون حدیث کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے، ان میں ایک نمایاں نام علامہ
علامہ ابن سیوطی (المتوفی ۹۱۱ھ) کا ہے، انہوں نے دو عظیم کتابیں مدون کیں جن میں تقریباً سبھی
اہم کتب حدیث و تاریخ کی احادیث کو مع حوالہ جمع کر دیا گیا ہے، ایک ”مجمع الجامع“ جو جامع
کھلی جاتی ہے اور دوسری ”المجامع الصغیر“، جانی الذکر صرف قولی احادیث کا ذخیرہ ہے جس میں مختصر
مجموعہ کو چھانٹ کر حروف جمعی کے اعتبار سے اطراف پر جمع کیا گیا ہے، اور اول الذکر احادیث قولی

وفعلی دونوں کا مجموعہ ہے، قوی احادیث کو تو اطراف پر مرتب کیا گیا ہے لیکن فعلی احادیث کو صحابہ کی ترتیب پر جمع کیا گیا۔ صاحب کنز العمال علی بن حسام الدین النعمانی (المتوفی ۹۷۵ھ) نے دونوں کتابوں کو جمع کرتے ہوئے ان کی حدیثوں کو مضامین علمیہ پر مرتب کر دیا، جس کی وجہ سے ان گراں قدر عظیم مجموعوں کی افادیت بڑھ گئی اور آسانی سے حدیثیں تلاش کی جاسکتی ہیں، کنز العمال در حقیقت سیوطی کی جامع کبیر اور جامع صغیر کی ترتیب جدید ہے، تاہم یہ ایک ایسی انوکھی کتاب تیار ہو گئی کہ دیکھنے والے انگشت بند نہاں رہ گئے، موصوف نے حروف ابجدی کے اعتبار سے موضوعات منتخب کر کے بالترتیب قوی وفعلی احادیث و آثار کا انبار جمع کر دیا۔ اور سیوطی کے مقرر کردہ رموز سے ہر متن حدیث کا حوالہ بھی ساتھ میں درج کر دیا۔ پہلے اس کتاب کی اشاعت حیدرآباد سے ۱۶ جلدوں میں ہوئی تھی۔ اب بیروت کے دار الکتب العلمیہ سے ۸ جلدوں میں اشاعت ہوئی ہے۔ اس میں ذکر کردہ روایات کی تعداد ۳۶۶۱۶ (چھالیس ہزار چھ سو سولہ) ہے۔

(۹) المعجم الكبير للطبرانی : امام ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی (المتوفی ۳۲۰ھ) کی یہ کتاب حمی عبد الجبید السلفی کی تظلیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے، کتاب ۲۵ جلدوں پر مشتمل ہے، مگر کچھ کی ۱۳-۱۵-۱۶ اور ۲۱ نمبر کی جلدوں کا مخطوط دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے کتاب کی نامکمل اشاعت ہوئی ہے، اس میں شائع شدہ روایات و آثار کی تعداد ۲۱۱۳۹ تک پہنچی ہے۔ ۱۲ جلدوں تک ترقیم مسلسل ہے اس کے بعد کی جلدوں میں ہر جلد کی ترقیم الگ الگ کی گئی ہے۔ یہ کتاب ہر طرح کی روایات کو جامع ہے۔ اسی لئے اس سے روایت نقل کرتے وقت سند کی حیثیت سے اس کی تحقیق ضرور کر لینی چاہئے۔

(۱۰) المعجم الأوسط للطبرانی : یہ کتاب دس جلدوں میں مکتبۃ المعارف الریاض سے ڈاکٹر محمد طہین کی تظلیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے اس میں کل ۹۴۸۵ روایات نقل کی گئی ہیں۔ واضح رہے کہ یہ صرف ان احادیث کا مجموعہ ہے جن میں مصنف کو کسی بھی قسم کی غرابت کا علم ہوا، لہذا غریب مطلق اور غریب لسانی کی مثالیں دیکھنے کے لئے بھی یہ کتاب اہمیت رکھتی ہے۔

(۱۱) المعجم الصغير للطبرانی : یہ کتاب صرف ایک جلد میں ہے اور اس میں

کل روایات کی تعداد ۱۱۶۱ ہے۔

(۱۲) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: یہ امام ابو حاتم محمد بن حبان

(البتونی ۳۵۴ھ) کی تالیف ہے جسے امیر علماء الدین ابوالحسن علی بن بلہان الفارسی المصری المصنف

(البتونی ۴۳۹ھ) نے از سر نو مرتب کیا ہے۔ اس میں کل روایات: ۵۰۳۷ ہیں۔ اور بہت سی ایسی

روایات بھی ہیں جو اس کتاب کے علاوہ دوسری جگہ ملتی دشوار ہیں۔

(۱۳) السنن الكبرى للنسائی : امام ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب النسائی (البتونی

۳۰۲ھ) کی یہ کتاب ۷۰/۱۱ پر مشتمل ہے، اور ۷۰ جلدوں میں دارالکتب العلمیہ بیروت سے

شائع ہوئی ہے، ایک جلد میں فہارس ہیں۔

(۱۴) مسند أبي يعلى الموصلي : الامام ابو يعلى احمد بن علی بن المثنی الموصلی

(البتونی ۳۰۷ھ) کی یہ کتاب شیخ مصطفیٰ عبدالقادر عطاء کی تحقیق کے ساتھ ۷ جلدوں میں شائع

ہوئی، ایک جلد فہارس پر مشتمل ہے۔ روایات کی کل تعداد ۷۵۱۷ (سات ہزار پانچ سو سترہ) ہے۔

(۱۵) المستدرک علی الصحيحین : الامام ابو عبد اللہ الحاکم النیسابوری (البتونی

۴۰۵ھ) نے اپنی دانست میں صحیحین (بخاری و مسلم) کی شرط پر جن روایات کو پایا، یا ان کی شرط پر

ہونے کا گمان ان کو ہوا، انہیں اس عظیم الشان کتاب میں جمع فرمادیا ہے۔ اس کتاب میں ۸۸۰۳

روایات ہیں، بیروت سے ۱۰ جلدوں میں تحقیق کے ساتھ اس کی اشاعت ہوئی ہے، اخیر کی دو

جلدیں فہارس پر مشتمل ہیں۔

(۱۶) مسند الدارمی : یہ کتاب الامام ابو محمد عبد اللہ الدارمی (البتونی ۲۵۵ھ) کی

مشہور تالیف ہے، جس میں ۳۵۴۶ روایات جمع کی گئی ہیں، پہلے یہ کتاب لیتھو پر چھپی تھی، اب

بیروت سے نئی تحقیق کے ساتھ چار ضخیم جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔

(۱۷) سنن الدار قطنی : ۳۶۹۰ روایات و آثار پر مشتمل یہ عظیم مجموعہ حدیث

الامام علی بن عمر الدار قطنی (المتوفی ۳۸۵ھ) کا جمع فرمودہ ہے۔ اس کا ایک نسخہ ۲ جلدوں میں ”مجدی بن منصور بن سید الشوری“ کی بہترین تعلیق کے ساتھ دار الکتب العلمیہ بیروت سے شائع ہوا ہے۔ اس میں ہر حدیث کی سند کی حیثیت متعین کرنے کی کامیاب محنت کی گئی ہے۔

(۱۸) مشکوٰۃ المصابیح : یہ حدیث شریف کا انتہائی بافیض اور مقبول مجموعہ ہے، مجی الشہ علامہ ابو محمد حسین ابن مسعود البغوی (المتوفی ۵۱۶ھ) نے صحاح ستہ سے تقریباً پانچ ہزار احادیث منتخب فرمائی تھیں۔ اور فقہی ترتیب پر ابواب قائم کر کے ہر باب میں دو فضلیں مقرر کی تھیں، پہلی فصل میں احادیث صحاح اور دوسری فصل میں احادیث حسان رکھیں۔ بعد میں ابو عبد اللہ ولی الدین محمد ابن عبد اللہ المعروف بالغیب التبریزی (المتوفی ۷۴۱ھ) نے ہر فصل میں اضافہ کے ساتھ الگ سے تیسری فصل بھی قائم کی اور اس میں مزید احادیث درج کیں، اور اس پورے مجموعہ کا نام ”مشکوٰۃ المصابیح“ رکھا۔ نئی ترتیب کے اعتبار سے اس وقت مشکوٰۃ شریف کی روایات کی تعداد ۶۲۹۳ ہے۔ یہ کتاب اکثر مدارس میں داخل نصاب ہے، اور احادیث شریفہ کا بے نظیر مجموعہ ہے۔

(۱۹) جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد : اس کتاب کے مصنف ”محمد بن سلیمان بن الفاسی المغربي“ (المتوفی ۱۰۹۴ھ) ہیں۔ علامہ ابن الاثیر کی مشہور کتاب ”جامع الأصول“ اور حافظ ہمشی کی ”مجمع الزوائد“ سے روایات کا انتخاب کیا گیا ہے۔ یہ کتاب ابواب فقہیہ پر مرتب ہے، اور موضوع پر جامعیت کے اعتبار سے بے نظیر ہے۔

یہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ کی پسندیدہ کتابوں میں تھی، آپ نے چٹائی کزور ہو جانے کے وقت جب اپنی آرام گاہ سے کتابوں کو مدرسہ منتخل کر دیا تھا تو ”مجمع الفوائد“ کو اس وقت بھی اپنے پاس رکھا اور وقتاً فوقتاً اس کو سننے کا اہتمام فرماتے رہے۔

یہ کتاب چار جلدوں میں ہندوستان اور بیروت سے شائع ہو چکی ہے، لیکن اغلاط کی بھر مار ہے۔ ضرورت تھی کہ کتاب پر باضابطہ کام کیا جائے اور دیگر نسخوں اور غلطیات کو سامنے رکھ کر اغلاط سے پاک صاف کیا جائے۔ الحمد للہ اس کام کا آغاز حضرت مولانا زین العابدین صاحب صدر شعبہ

تخص فی الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارن پور اور حضرت مولانا عبد اللہ صاحب معروفی استاذ دارالعلوم دیوبند کی زیر نگرانی ہو چکا ہے، اور بہت جلد کتاب کی جلد اول مفید تعلیقات کے ساتھ منصفہ شہود پر آنے والی ہے۔

شروحات حدیث

علمی و فقہی مباحث کا بہت بڑا ذخیرہ احادیث کی شروحات میں موجود ہے۔ اس لئے طالب افتاء کو چاہئے کہ وہ ان مباحث کو بھی اپنے مطالعہ میں رکھے۔ فتویٰ دیتے وقت شروحات کی عبارات کو بنیاد تو نہیں بنایا جائے گا (کیوں کہ ممکن ہے کہ شارح کی تحقیق مذہب کی مفتی برائے کے خلاف ہو) لیکن شروحات میں بیان کردہ مباحث سے استفادہ میں دریغ نہ کیا جائے؛ کیوں کہ ان کے مطالعہ سے علم میں گیرائی، وقت نظر اور وسعت فکری جیسی صفات پیدا ہوتی ہیں۔ ذیل میں بعض ایسی شروحات کا ذکر کیا جاتا ہے جن سے اس دور میں فی الجملہ کوئی بھی صاحب نظر عالم مستغنی نہیں ہے اور جن کی قبولیت عند اللہ ظاہر و باہر ہے۔

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری: یہ حافظ الحدیث علامہ ابن حجر العسقلانی (المتوفی ۸۵۲ھ) کی معرکہ الآراء تالیف ہے۔ جس میں درج شدہ علمی جواہر پاروں کو دیکھ کر شائقین کی آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں، اور فاضل مؤلف کی علمی عظمت دل میں جا گزیر ہو جاتی ہے۔ موجودہ دور میں کوئی بھی شارح حدیث اس کتاب کو نظر انداز نہیں کر سکتا، حدیث کے معانی کی تعیین اور بظاہر حقائق احادیث میں تطبیق میں شارح علام کو ید طولیٰ حاصل ہے۔ بخاری شریف کی شروحات میں اس کتب کو پورے عالم میں بے مثال مقبولیت ملی جو مؤلف کے اخلاص کامل کی علامت ہے۔

(۲) عمدة القاری شرح صحیح البخاری: علامہ بدر الدین العینی (المتوفی ۸۵۵ھ) کی یہ شرح، حسن ترتیب، مضامین کی جامعیت، استدلال کی قوت اور گزراں قدر افادات کا اعتبار سے دیگر بہت سی شرحوں پر فائق ہے۔ یہ شرح حافظ ابن حجر کی تالیف (فتح الباری) کی مکمل ہے۔ پانچ سال بعد منصفہ شہود پر آئی اس لئے اس میں علامہ عینی کی طرف سے حافظ ابن حجر

کے ذکر کردہ بعض مباحث اور استدلالات پر نقد بھی جایجا نظر آتا ہے، اور فقہ شافعی کے مقابلہ میں فقہ حنفی کی بہترین وکالت کے نمونے بھی دیکھنے کو ملتے ہیں، جن کو پڑھ کر علامہ عینیؒ کی بے مثال ذہانت و فطانت اور حاضر جوابی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اب یہ کتاب دار الفکر بیروت سے ۱۶ جلدوں میں ملون چھپی ہے، اسی کا عکس دیوبند سے شائع ہو رہا ہے۔

(۳) إرشاد الساری شرح صحیح البخاری: یہ کتاب علامہ احمد بن محمد ابن ابی بکر العسقلانیؒ (المتوفی ۹۲۳ھ) کی تالیف فرمودہ ہے جو دار الفکر بیروت سے ۱۵ ضخیم جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ شارح علام نے اس کتاب کی جمع و ترتیب میں فتح الباری اور عمدۃ القاری کو پیش نظر رکھا ہے، اور مباحث کی تخصیص کی کامیاب کوشش کی ہے۔

(۴) لامع الدراری علی جامع البخاری: حضرت امام ربانی مولانا رشید احمد کننگویؒ (المتوفی ۱۳۲۳ھ) کے درسی امالی حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلویؒ (المتوفی ۱۳۲۳ھ) نے نوٹ فرمائے تھے۔ اسی کو مزید ترتیب و تہذیب اور اضافات کے ساتھ بڑی تقطیع کی تین جلدوں میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلویؒ (المتوفی ۱۴۰۲ھ) نے عربی میں شائع فرمایا یہ کتاب اختصار کے باوجود نہایت جامع اور گروہ کشا ہے۔ اور اکابر دیوبند کے تبحر علمی کی جتنی جاگتی دلیل ہے۔

(۵) فیض الباری: بخاری شریف سے متعلق محدث عصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ (المتوفی ۱۳۵۲ھ) کے درسی افادات کو آپ کے جلیل القدر شاگرد حضرت مولانا سید بدر عالم میرٹھیؒ (المتوفی ۱۳۸۵ھ) نے اس کتاب میں جمع فرمادیا ہے۔ یہ کتاب چار ضخیم جلدوں میں شائع شدہ ہے اور نہایت قیمتی علمی افادات کو شامل ہے۔ کوئی بھی شارح حدیث اس سے مستغنی نہیں ہے۔

(۶) إكمال المعلم بفوائد مسلم (شرح مسلم للقاضي عياض): شارح حدیث میں ایک قابل اعتماد علامہ ابو الفضل میاض بن موسیٰ بن عیاض الجعفی المالکیؒ (المتوفی ۵۴۲ھ) کا ہے۔ انہوں نے علامہ مازریؒ (المتوفی ۵۳۶ھ) کے درسی نوٹ (المعلم) کو سامنے رکھ

کر مسلم شریف کی اولین شرح مرتب کرنے کی سعادت حاصل کی، یہ شرح بعد کی تمام شروحات مسلم کے لئے اصل ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ شرح النووی اور شرح ابی الواسوسی میں اس کے جا بجا حوالے ملتے ہیں، نیز دیگر کتابوں کی شروحات میں بھی قاضی عیاضؒ کی آراء بڑے اہتمام سے نقل کی جاتی ہیں۔ یہ کتاب عرصہ سے نایاب تھی پہلی مرتبہ ۱۴۱۸ھ میں دارالوفاء قاہرہ مصر سے اس کی الدکتور یحییٰ اسماعیل کی بہترین تحقیق کے ساتھ ۷ جلدوں میں شاندار انداز میں اشاعت ہوئی ہے۔

(۷) المنہاج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج (شرح النووی علی مسلم): علامہ محی الدین یحییٰ بن شرف النووی (المتوفی ۶۷۶ھ) کا اسم گرامی بھی شارحین حدیث میں زریں حروف سے لکھے جانے کے قابل ہے، موصوف کی ”شرح مسلم شریف“ کو عوام و خواص میں بے نظیر نقیولیت حاصل ہے۔ ہندوستانی نسخوں میں اس شرح کی اشاعت اصل مسلم شریف کے ساتھ ہوئی ہے، اس لئے اس کا دائرہ افادہ بہت عام ہو گیا ہے۔ عالم عرب میں اس کے بہت سے نسخے بہترین کپیوں پر شائع ہوئے ہیں، بعض نسخوں میں تحقیق بھی شامل ہے، جن سے بہتر طور پر فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ بیت الافکار الدولیہ امریکہ سے ایک ضخیم جلد میں اس کا نیا نسخہ شائع ہوا ہے جس میں متن اور شرح کو نئے انداز میں مرتب کر دیا ہے اور جو روایت بخاری شریف میں بھی ہے اس کا حوالہ ساتھ میں دے دیا ہے اور آخر میں اطراف کی جامع فہرست لگا دی ہے، جس سے کتاب سے استفادہ اور عام ہو گیا ہے۔

(۸) شرح الآئبی والسنوسی لصحیح الإمام مسلم: علامہ محمد بن خلیفہ الوستانی الابانی (المتوفی ۷۷۷ھ) نے ”اکمال اکمال المعلم“ کے نام سے مسلم شریف کی شرح لکھی، جس میں شرح قاضی عیاض اور شرح نووی وغیرہ سے مضامین طے کر کے جمع کئے اور ہر ایک مضمون کا حوالہ اپنے مقررہ اشارہ سے دیا، پھر علامہ محمد بن محمد السوسی (المتوفی ۸۹۵ھ) نے اس شرح کی تکمیل کرتے ہوئے ”تکمل اکمال الاکمال“ کے نام سے نئی شرح لکھی جس میں سابقہ شرح پر کچھ اضافات فرمائے، اب یہ دونوں شرحیں ایک ساتھ شائع ہو رہی ہیں، دارالکتب العلمیہ بیروت نے

اسے ۹ جلدوں میں بہت خوبصورت انداز میں شائع کیا ہے۔

(۹) المفہم لما أشکل من تلخیص کتاب مسلم: قرطبہ کے زیر دست عالم الحافظ ابوالعباس احمد بن عمر بن ابراہیم القرطبی (المتوفی ۶۵۶ھ) نے اولاً اپنے انداز پر مسلم شریف کی تلخیص فرمائی اس کے بعد اس مختصر کی بمسوط شرح کی جس کا نام ”المفہم لما أشکل من تلخیص کتاب مسلم“ رکھا، یہ شرح نہایت قیمتی افادات و مباحث پر مشتمل ہے۔ غریب الفاظ کی تشریح، علماء اور ائمہ کے اختلافی اقوال اور دلائل اس میں بہت عمدہ انداز میں جمع کئے گئے ہیں، اسی بنا پر بعد کے شارحین اپنی تالیفات میں اس شرح سے استفادہ کرتے رہے ہیں۔ یہ کتاب ۷ جلدوں میں فہارس کے ساتھ دارابن کثیر دمشق سے شائع ہو گئی ہے۔

(۱۰) الحل المفہم لصحیح مسلم: یہ امام ربانی محدث جلیل حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے درسی افادات ہیں جنہیں حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلوی (المتوفی ۱۳۳۳ھ) اور حضرت مولانا محمد حسن شاہ کی (صاحب غنیۃ الناسک) (المتوفی ۱۳۳۶ھ) نے اختصار کے ساتھ نوٹ فرمایا تھا۔ پھر حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی (المتوفی ۱۴۰۲ھ) کی ایما پر حضرت مولانا محمد عاقل صاحب مدت فیضہم صدر المدرستین جامعہ مظاہر علوم سہارن پور نے اس میں حرید تعلیقات شامل فرمائیں اور حضرت شیخ الحدیث کی علالت کے آخری ایام میں مدینہ منورہ زادہ اللہ شرفا میں اس حصہ کو سنانے کی سعادت حاصل کی یہ افادات و تعلیقات اگرچہ بہت مختصر ہیں لیکن شائقین اس سے بڑے قیمتی اور نادر علمی نکات حاصل کر سکتے ہیں۔

(۱۱) فتح المفہم بشرح صحیح مسلم: شیخ الاسلام پاکستان حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی (المتوفی ۱۳۶۹ھ) نے مسلم شریف کی بمسوط اور جامع شرح تالیف فرمائی، جو بلاشبہ سابقہ شروحات سے بہت حد تک مستغنی کر دینے والی ہے، اور اس میں نہایت سلیقہ سے متعلقہ مباحث مستند کتابوں کے حوالہ سے یکجا کر دی گئی ہیں۔ بالخصوص فقہ حنفی کے مسائل و دلائل کا بخوبی احاطہ کیا گیا ہے، مگر افسوس ہے کہ حضرت موصوف کے قلم سے اس کی تکمیل نہ ہو سکی اور کتاب النکاح کے

بعد سے آپ کو آگے لکھنے کا موقع نہ مل سکا، تاہم جتنا حصہ بھی آپ کے احباب قلم سے تیار ہوا وہ آپ کی بے نظیر علمی صلاحیت، وسعت مطالعہ اور ذہنی تعلق کی روشن دلیل ہے۔ یہ کتاب بڑی تقصیر کی تہم خیم جلدوں میں شائع ہوئی ہے، اور علماء و طلبہ میں مقبول ہے۔

(۱۲) تکملہ فتح الملمہ: عصر حاضر کے محقق اور صاحب نظر عالم و محدث حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی شیخ الحدیث دارالعلوم کراچی نے ”فتح الملمہ“ کا کھملہ لکھ کر علماء دیوبند کے فرض کفایہ کی گویا ادائیگی فرمائی ہے۔ یہ شرح فاضل علام کی زندگی کا شاہ کار کارنامہ ہے، موجودہ دور کے علمی اسلوب کو مد نظر رکھ کر یہ کتاب لکھی گئی اور نہ صرف فن حدیث بلکہ جدید فقہی مسائل اور تحقیقات نادرہ کے اعتبار سے بھی اس کو خاص امتیازی مقام حاصل ہے۔ حسن ترتیب، جامعیت، دلائل کی بہتات اور فکری اعتدال کی خوبیاں اس شرح میں جا بجا نظر آتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ مؤلف کو بے انتہاء اجر جزیل سے نوازے، آمین۔

(۱۳) بذل المجہود فی حل ابی داؤد: محدث جلیل حضرت مولانا خلیل احمد سہارن پوری رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۳۴۶ھ) نے عرصہ دراز کی شبانہ روز کاوش سے اس بے نظیر شرح کی تکمیل فرمائی۔ آپ کے قابل اعتماد شاگرد رشید اور جانشین شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب مہاجر مدنی نور اللہ مرقدہ (المتوفی ۱۴۰۲ھ) نے سعادت سمجھ کر اس مبارک منصوبہ کی تکمیل میں بھرپور حصہ لیا، یہ کتاب ان دونوں اکابر کے لئے عظیم صدقہ جاریہ ہے۔ اولاً اس کی اشاعت بڑی تقصیر کی پانچ جلدوں میں سہارن پور سے ہوئی۔ اس کے بعد ۲۰ جلدوں میں لکھنؤ سے چھپی، اور اب اس کی مزید تصحیح و تحقیق کے ساتھ حضرت مولانا تقی الدین صاحب مظاہری ندوی (مقیم الحین ابو ظہبی) دامت برکاتہم کی توجہ سے بیروت سے اشاعت ہونی والی ہے۔

(۱۴) نخب الافکار شرح معانی الآثار: علامہ بدر الدین العینی (المتوفی ۷۵۵ھ) نے امام طحاوی (المتوفی ۳۲۱ھ) کی کتاب ”شرح معانی الآثار“ کی ضخیم شرح ”نخب الافکار“ کے نام سے تالیف فرمائی تھی۔ تاہم ابھی تک اس کی اشاعت کی نوبت نہ آئی تھی، اس کے

مخطوط نسخ مصر اور ہندوستان کے بعض کتب خانوں میں موجود تھے۔ اللہ کا فضل ہے کہ دارالعلوم دیوبند کے ناظم تعلیمات حضرت الاستاذ مولانا سید ارشد صاحب مدنی دامت برکاتہم نے اس عظیم علمی سرمایہ کو تحقیق و تطبیق کے ساتھ منظر عام پر لانے کا تہیہ فرمایا، اور حوالہ جات کی تخریج اور مخطوط نسخوں کے مقابلہ پر مسلسل محنت کے ساتھ اس کی اشاعت شروع ہوئی اب تک اس کی ۷ جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔ حضرت مولانا موصوف اس کتاب کی تحقیق و تطبیق میں دو فاضل نوجوان مولانا مفتی عطاء الرحمن سہارنپوری اور مولانا مفتی سید امجد مدنی زید علمہما سے کام لے رہے ہیں۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ جلد از جلد اس منصوبہ کو مکمل فرمائے، آمین۔

(۱۵) معارف السنن شرح جامع الترمذی: محدث جلیل حضرت مولانا محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۳۹۷ھ) نے اپنے استاذ گرامی محدث العصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیری نور اللہ مرقدہ (المتوفی ۱۳۵۲ھ) کے جامع ترمذی سے متعلق درسی امالی کو گراں قدر اضافات کے ساتھ اس شرح میں جمع فرما کر ایک عظیم علمی خدمت انجام دی ہے۔ مباحث کی ترتیب اور عربی زبان کی سلامت اور قوت استدلال کے اعتبار سے یہ بے نظیر شرح ہے۔ افسوس ہے کہ اس کی تکمیل نہ ہو سکی، اگر یہ مکمل ہو جاتی تو جامع ترمذی کی سب سے جامع اور مبسوط شرح قرار پاتی، فقہ حنفی کے مستدلان سے شغف رکھنے والوں کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بے حد مفید ہے۔

(۱۶) شرح الطیبی علی مشکاة المصابیح (الکاشف عن حقائق السنن) یہ علامہ شرف الدین حسین بن محمد الطیبی (المتوفی ۷۴۳ھ) کی جلیل القدر تالیف ہے، جس میں مشکاة شریف کی احادیث کی شرح بہت آسان انداز میں کی گئی ہے۔ کراچی اور بیروت سے ۱۲ جلدوں میں اس کی اشاعت ہوئی ہے۔

(۱۷) مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح: یہ مشکاة شریف کی شہرہ آفاق شرح ہے جسے علامہ علی بن سلطان محمد المعروف بہ ”ملا علی القاری“ (المتوفی ۱۰۱۳ھ) نے نہایت عرق ریزی سے مرتب فرمایا ہے۔ یہ شرح تقریباً سبھی سابقہ شروحات حدیث کا خلاصہ اور عطر ہے۔ فاضل

مؤلف نے نہایت جامعیت کے ساتھ اور بہت مرتب انداز میں مباحث کی تلخیص کی ہے، اور لمبی لمبی بحثوں کو چند جملوں میں سمیٹ دیا ہے، فقہی مسائل میں حنفیہ کے موقف کو بھی منصفانہ طور پر پیش کیا ہے لیکن بے جا تعصب کا رنگ کہیں نہیں آنے دیا، اسی لئے اس شرح کو ہر طبقہ میں قبول عام حاصل ہے۔

(۱۸) أَوْجَزُ الْمَسَالِكِ فِي شَرْحِ مَوْطَا الْإِمَامِ مَالِكٍ : رِجَالُهُ أَحْمَرُ شَيْخِ الْحَدِيثِ

حضرت اقدس مولانا محمد زکریا صاحب مہاجر مدنی نور اللہ مرقدہ (المتوفی ۱۴۰۲ھ) کی یہ شاہ کار تالیف بڑی بڑی شروحات پر بھاری ہے، یہ اگرچہ موطا مالک کی شرح ہے، لیکن اس میں شرح حدیث سے متعلق تقریباً سبھی مباحث کا احاطہ کر لیا گیا ہے۔ اقوال علماء اختلاف ائمہ اور ان کے استدلالات کی تنقیح و تحقیق کا کام حضرت موصوفؒ نے نہایت عمدہ انداز میں کیا ہے۔ پہلے یہ کتاب چھ جلدوں میں لیتھوں پر باریک کتابت کے ساتھ شائع ہوئی تھی اب محترم المقام حضرت مولانا تقی الدین مظاہری ندوی مدظلہ العالی (مقیم الحین ابو ظہبی) نے اس کو ۱۸ جلدوں میں انتہائی شاندار کمپوٹر کتابت کے ساتھ بیروت سے طبع شائع کرایا ہے۔ اس دقیق علمی کارنامہ پر مولانا موصوفؒ پورے طبقہ علماء کی طرف سے شکریہ اور مبارک باد کے مستحق ہیں۔ شائقین علم کو ”اوجز“ کا یہ نیا نسخہ ضرور حاصل کر لینا چاہئے۔

احادیث کی تلاش و جستجو

اگر استثناء میں کسی حدیث یا اثر کی تحقیق مطلوب ہو تو اس کی تلاش کے لئے درج ذیل کتابوں سے استفادہ مفید ہوگا، اس لئے اگر یہ کتابیں اپنے پاس دستیاب ہو جائیں تو بہتر ہوگا۔

(۱) المقاصد الحسنہ فی بیان کثیر من الأحادیث المشترکہ علی

الألسنة : یہ علامہ شمس الدین محمد بن عبد الرحمن السخاویؒ (المتوفی ۹۰۲ھ) کی مشہور تالیف ہے جس میں ۱۳۵۴ زبان زد روایات کی تحقیق کی گئی ہے، اور ان کے صحت و ضعف کو واضح کیا گیا ہے۔ دار الکتب العلمیہ بیروت نے اسے ایک جلد میں بہت خوبصورت انداز میں شائع کیا ہے۔

(۲) مفتاح کنوز السنۃ : یہ کتاب اصلاً انگریزی میں لیڈن یونیورسٹی لائبریری کے غیر

۹۲
مسلم مستشرق ”پروفیسر اے جے وٹسک“ نے لکھی تھی، پھر اس کا ترجمہ شیخ محمد فواد عبدالباقی مصری نے صحیح دہندیب کے ساتھ کیا اور اس کا نام ”مفتاح كنوز السنہ“ رکھا، اس میں حدیث کی چودہ کتابوں سے مفردات حدیث منتخب کر کے اصل متون کی طرف رہنمائی کی گئی ہے، اور مفردات کو حروف جمعہ کے اعتبار سے رکھا گیا ہے۔ واضح رہے کہ یہ مفردات متون حدیث کے الفاظ نہیں ہیں بلکہ یہ متون حدیث کے موضوع کی نمائندگی کرتے ہیں۔

(۳) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس : یہ علامہ سلیل بن محمد الجبلونی الشافعی (المتوفی ۱۱۶۲ھ) کی نہایت اہم تالیف ہے، جس میں ۳۲۸۰ مشہور روایات کی تحقیق پیش کی گئی ہے، نہایت نفع بخش کتاب ہے۔

(۴) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث : یہ سات (بلکہ آٹھ) آٹھویں جلدوں میں تیار کی گئی ہے) ضخیم جلدوں میں صحاح ستہ، مسند دارمی، موطا مالک اور مسند احمد بن حنبل میں آمد احادیث کی عظیم الشان فہرست ہے، جسے ۱۹۳۶ء میں ہالینڈ کی کمپنی ایچ بی رل نے تنقیح کے بعد شائع کیا، اس کی تیاری میں بین الاقوامی تحقیقی اکیڈمیوں کے اتحاد (الاتحاد الاممی للبحار العلمیہ) نے تعاون کیا، اور تیاری و ترتیب میں حصہ لینے والوں کی اکثریت یورپین غیر مسلم مستشرقین سے تعلق رکھتی تھی۔ البتہ معروف محقق شیخ محمد فواد عبدالباقی نے بھی اشاعت کے دوران اس پر گہری نظر رکھی اور مفید مشورے دیے۔

(۵) موسوعة أطراف الحديث : یہ شیخ محمد سعید زغلول کی شاہ کار تالیف ہے، اس میں ڈیڑھ سو کتابوں کی احادیث کی حروف جمعہ کے اعتبار سے تجزیہ کی گئی ہے۔ مرتب پہلے حدیث کا کھواڑ کر کرتے ہیں اس کے بعد جہاں جہاں وہ حدیث آتی ہے اس کا حوالہ دیتے ہیں، ہر کتاب کے لئے خاص علامات متعین کر دی گئی ہیں جس کی مراد کتاب کے مقدمہ میں کر دی گئی ہے۔

(۶) فیض القنیدر للمنلوی : علامہ سید علی (المتوفی ۹۱۱ھ) کی مشہور کتاب ”الجامع الصغیر“ کی یہ مبسوط شرح ہے، جسے علامہ محمد عبدالرؤف السناوی (المتوفی ۱۰۳۱ھ) نے مرتب فرمایا

ہے، اس کتاب سے نہ صرف احادیث کی تلاش و جستجو میں مدد ملتی ہے بلکہ معانی و مطالب اور متعلق مضامین کو سمجھنا بھی آسان ہو جاتا ہے۔ یہ کتاب ۶ ضخیم جلدوں میں شائع شدہ ہے، اس میں ۱۰۰۲ روایات کی تحقیق و تشریح کی گئی ہے۔

(۷) جامع الأحادیث: علامہ جلال الدین سیوطی (المتوفی ۹۱۱ھ) نے احادیث کی جمع و تدوین کا عظیم کارنامہ انجام دیا ہے، اس سلسلہ میں آپ کی تین کتابیں بہت مشہور ہیں: (۱) الجامع الصغیر (۲) زوائد الجامع الصغیر (۳) الجامع الکبیر۔ ان میں سے ”الجامع الصغیر“ عرصہ دراز سے شائع ہو رہی ہے لیکن ”الجامع الکبیر“ کی اشاعت کی نوبت نہ آئی تھی بفضل خداوندی شیخ احمد عبد الجواد نے اس کی اشاعت کا بیڑا اٹھایا، اور علامہ سیوطی کی مذکورہ کتابوں کو ترتیب ابجدی اور ترتیب سند کی اعتبار سے ”جامع الاحادیث“ کے نام سے یکجا کر کے عمدہ انداز میں ۲۱ جلدوں میں شائع کرنے کی سعادت حاصل کی، یہ کتاب ۷۰/۷ سے زائد کتب احادیث کا عطر اور نچوڑ ہے۔ اور احادیث و آثار کا جامع ترین مجموعہ ہے اس میں ”مستدرک منادی“ (الجامع لأزہر) بھی شامل ہے۔ ”جامع الاحادیث“ کی روایات کی کل تعداد ۳۴۲۲۰ (چونتیس ہزار دو سو بیس) ہے۔ پھر مرتب نے موضوعات کو الگ جلد میں شائع کیا ہے جن کی تعداد ۱۲۵۴ (بارہ سو چوبیس) ہے۔ اور اس کے بعد مسانید و ماسیل کو حضرات صحابہ کے اسماء کے اعتبار سے جمع فرمایا، ایسی روایات کی تعداد ۲۰۱۴۲ (بیس ہزار ایک سو تینتالیس) ہوتی ہے، الغرض یہ کتاب بہت سی کتابوں سے مستفنی کر دینے والی ہے، اور عظیم ذخیرہ پر مشتمل ہے۔

(۸) تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف: یہ حافظ جمال الدین ابوالحجاج یوسف ابن عبد الرحمن الرمزی (المتوفی ۷۴۲ھ) کی معرکتہ الآراء تصنیف ہے۔ اس میں کتب ستہ (صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داؤد، جامع ترمذی، سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ) میں موجود روایتوں کے اطراف کو مختلف اسانید کے ساتھ جمع کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں حدیث تلاش کرنے کے لئے روایت کرنے والے صحابی کے نام کا معلوم ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ کتاب میں مسانید صحابہ کو حروف اجماع کی ترتیب پر ذکر کیا گیا ہے، پھر ہر صحابی سے نقل کرنے والے روایت کو بھی اسی ترتیب

۶۸ سے جمع کیا گیا ہے، مثلاً کتاب کا آغاز حرف الف سے ہوا ہے اور اس میں سب سے پہلے ”منہ“ ایض بن حال الحمیری“ ہے پھر ان سے مروی حدیث کا طرف مذکور ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ یہ حدیث کتب ستہ میں سے کس کس کتاب میں کہاں اور کس سند سے ذکر کی گئی ہے۔

نوٹ: کتاب کے نئے ایڈیشن کے ساتھ ”فہوس اطراف الحدیث“ کے نام سے دو جلدیں اور آگئی ہیں، اس میں اطراف کو بھی ”الف، با“ کی ترتیب پر مرتب کر دیا گیا ہے جس کی وجہ سے صحابی کا نام معلوم ہوئے بغیر بھی حدیث تک پہنچا جاسکتا ہے۔

علاوہ ازیں آج کل جو جدید کتب حدیث شائع ہو رہی ہیں ان کے اخیر میں اطراف احادیث و آثار کا اشاریہ بھی لگایا جاتا ہے، ان سے بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے۔



مختلف ائمہ کے اقوال کی تلاش

دورانِ افتاء کبھی دوسرے ائمہ عظام کی آراء کی تحقیق کی بھی ضرورت پڑتی ہے، ایسی صورت میں درج ذیل کتابوں سے رجوع کرنا مفید ہوگا:

(۱) مختصر اختلاف العلماء: حضرت امام طحاویؒ (التوفی ۳۲۱ھ) نے علماء کے اختلافی اقوال پر مشتمل ایک کتاب ”اختلاف العلماء“ کے نام سے تحریر فرمائی تھی، جس کی ایک سو تیس سے زیادہ جلدیں تھیں مگر اب یہ کتاب دنیا سے ناپید ہو چکی ہے، تاہم علامہ ابو بکر بھاص رازیؒ (التوفی ۷۴۰ھ) نے اس کتاب کی تلخیص ”مختصر اختلاف العلماء“ کے نام سے مرتب فرمائی جو اب ۵ جلدوں میں ڈاکٹر عبداللہ نذیر احمد کی قیمتی تعلیق کے ساتھ دارالبشائر الاسلامیہ بیروت سے شائع ہوئی ہے۔ یہ کتاب مختصر ہے مگر بہت مستند اور بڑی ذہن کشا ہے۔ اس میں اقوال کے ساتھ ساتھ کہیں کہیں دلائل اور ان کے جوابات کی طرف بھی اشارات موجود ہیں۔ اور تعلیق میں کوشش کی گئی ہے کہ ہر قول کا حوالہ اس مذہب کی معتبر کتاب سے ملا کر دے دیا جائے اس لئے اصل مراجع تک پہنچنا اس کے ذریعہ بہت آسان ہو گیا ہے۔

(۲) الموسوعة الفقهية: یہ عظیم الشان کتاب کویت کی وزارة الشؤون الدينية کی طرف سے سالہا سال کی محنت و دوا اور انتھک محنت کے بعد شائع ہوئی ہے، جس کی اب تک ۴۴ جلدیں شائع ہو چکی ہیں اور ابھی اس کی اشاعت اور تیاری کا سلسلہ جاری ہے۔ اس شاہ کار کتاب کی تیاری میں عالم اسلام کے نہایت جلیل القدر علماء و محققین کا تعاون شامل رہا ہے۔ حروفِ تجلی کے اعتبار سے فقہی موضوعات و تعلقات پر ائمہ باربعہ کی معتبر کتابوں سے نہایت قابلِ قدر مواد اس کتاب میں حسن ترتیب

کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے، جس سے علماء و مفتیان بھرپور فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ ہندوستان میں اسلام کی فقہ اکیڈمی کی طرف سے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۴۲۳ھ) کی تحریک پر اس کتاب کا اردو ترجمہ کرایا گیا تھا، جو اب غالباً تکمیل کے قریب ہے، مگر چون کہ اس کتاب کا تعلق صرف اہل علم سے ہے اس لئے اس کے ترجمہ میں وہ افادیت نہیں ہو سکتی جو اصل کتاب سے مطلوب ہے۔ علماء و مفتیان اس کتاب کے ذریعہ اصل مصادر تک باسانی رسائی حاصل کر سکتے ہیں کیوں کہ اس کے حاشیہ میں عبارات فقہیہ کے حوالہ اہتمام کے ساتھ درج کئے گئے ہیں۔

(۲) **بداية المجتهد**: یہ علامہ ابن رشد حنفی (المتوفی ۵۹۵ھ) کی مقبول و معروف کتاب ہے جس میں فقہی ابواب کی ترتیب پر مسائل جمع کئے گئے ہیں اور ائمہ رابعہ کے مذاہب و دلائل کو یکجا کیا گیا ہے۔

(۴) **المغنی لابن قدامة**: علامہ ابن قدامہ حنفی (المتوفی ۶۲۰ھ) کی یہ کتاب اگرچہ مذہب حنفی کی تشریح پر مشتمل ہے لیکن اس میں دیگر ائمہ کے اقوال اور کہیں کہیں دلائل بھی مذکور ہیں، اور جزئیات کی کثرت اور احادیث و آثار سے استناد میں اس کتاب کو خاص امتیاز حاصل ہے، اس لئے اس کا مطالعہ ہر اعتبار سے مفید ہے۔

(۵) **الفقه على المذاهب الأربعة**: علامہ عبدالرحمن بھویریؒ کی یہ کتاب اپنے موضوع پر بہت مشہور اور متداول ہے، اس میں منتخب مسائل میں ائمہ رابعہ کے موقف کی ترجمانی بہت اچھے انداز میں کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے۔

مسائل حنفیہ کے دلائل کہاں تلاش کریں؟

مسائل حنفیہ کے نقلی و عقلی دلائل تلاش کرنے کے لئے ہدایہ، بدائع الصنائع اور حنفی علماء کی کسی ہوئی شروحات حدیث خلاصہ القاری، مرقاۃ المفاتیح، طیبی، بذل المجہود، اوجز المسالک اور فتح الہلم وغیرہ کا مطالعہ کرنا چاہئے، علاوہ ازیں خود اسی موضوع پر بھی کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں سے چند کتابیں درج ذیل ہیں:

(۱) تقریب شرح معانی الآثار: امام طحاویؒ (المتوفی ۳۲۱ھ) کی معرکہ الآراء کتاب ”شرح معانی الآثار“ فقہ حنفی کے بہت سے دلائل کو جامع ہے، اس کتاب میں ہر موضوع سے متعلق بے شمار احادیث و آثار جمع کر دیے گئے ہیں۔ تاہم اس کتاب میں سندوں کی کثرت کی وجہ سے عام طلبہ کے لئے استفادہ میں ذرا دشواری پیش آتی تھی، اس دشواری کو دور کرنے کی غرض سے حضرت الاستاذ مولانا نعت اللہ صاحب اعظمی دامت برکاتہم محدث دارالعلوم دیوبند نے بہت عمدہ انداز میں اس کی تلخیص فرمادی ہے۔ اور یہ تلخیص ”تقریب معانی الآثار“ کے نام سے تین ضخیم جلدوں میں مکتبہ نعت دیوبند سے شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب سے ”شرح معانی الآثار“ سے استفادہ کا ذرا مزید وسیع ہو جائے گا، انشاء اللہ تعالیٰ۔

(۲) نصب الرایہ لأحادیث الہدایہ: علامہ جمال الدین عبداللہ بن یوسف الزلیحیؒ (المتوفی ۷۶۲ھ) بڑے صاحب ورع و تقویٰ بزرگ اور صاحب نظر محدث اور فقیہ تھے۔ انہوں نے ”ہدایہ“ کی احادیث و آثار کی تخریج کا جو عظیم الشکر کارنامہ انجام دیا ہے وہ آب زر سے لکھے جانے کے لائق ہے۔ اس کتاب کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ مصنفؒ نے حنفی ہونے کے باوجود دلائل کی تحقیق میں کسی قسم کے مذہبی تعصب سے کام نہیں لیا ہے (جیسا کہ بہت سے فقہ حنفی کے مخالف مصنفین کا دستور رہا ہے) اور بلاشبہ یہ کتاب دلائل احکام کا عظیم ”انسائیکلو پیڈیا“ کہلائے جانے کے لائق ہے۔ اس عظیم علمی ذخیرہ کو امام العصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۳۵۲ھ) کے توجہ دلانے پر مجلس علمی ڈابھیل نے زر کثیر خرچ کر کے تحقیق و تعلیق کے ساتھ چار ضخیم جلدوں میں شائع کیا ہے۔ اسی کتاب کی تلخیص حافظ ابن حجر الحسینیؒ (المتوفی ۵۵۲ھ) نے ”الدرایہ فی تلخیص نصب الرایہ“ کے نام سے کی ہے جو ہدایہ کے مطبوعہ نسخوں کے حاشیہ پر شائع شدہ ہے۔ مگر یہ تلخیص حرف آخر نہیں کہی جاسکتی اس لئے بعض اس پر افتاد کرنے کے بجائے اصل کتاب نصب الرایہ کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

(۳) عقود الجواهر المنیفة فی أدلة مذهب الإمام أبی حنیفة: یہ محدث عظیم السید محمد مرتضیٰ الزبیدیؒ (المتوفی ۱۲۰۵ھ) کی عظیم الشان تالیف ہے، جس میں مؤلف

موصوف نے فقہی ابواب کی ترتیب پر مسائل حنفیہ کے موافق احادیث و آثار جمع فرمائے ہیں۔ اور خاص طور پر اس کا اہتمام کیا ہے کہ مسئلہ کی سند اولاً امام ابوحنیفہؒ سے ثابت کی جائے اس کے بعد اس کے موافق اخبار و آثار دیگر کتابوں سے جمع کئے جائیں۔ اس اعتبار سے یہ فقہ حنفی کی عدم اظہر کتاب ہے اور اس قابل ہے کہ افتاء کے ہر طالب علم کے مطالعہ میں رہے۔ یہ کتاب دو جلدوں میں مؤسسۃ الرسالہ بیروت نے شائع کی ہے۔

(۴) آثار السفن: علامہ شوق نیوی (التونی ۱۳۳۲ھ) کی اس کتاب میں ہر باب سے متعلق احادیث شریفہ کو بہت اچھے انداز میں جمع کیا گیا ہے، مگر افسوس کہ یہ صرف ایک جلد میں شائع ہو سکی اور منصوبہ مکمل نہ ہو سکا، مگر یہ جتنی بھی ہے وہ نفع سے خالی نہیں ہے، اسی لئے کئی مدارس میں اسے داخل نصاب بھی کیا گیا ہے۔

(۵) إعلال السنن: حکیم الامت، مجدد الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ (التونی ۱۳۶۲ھ) کی نگرانی میں آپ کے بھانجے حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ (التونی ۱۳۹۴ھ) نے یہ کتاب مرتب فرمائی جو مختلف مراحل سے گزر کر ۱۸/۱۸ جزاء میں کراچی سے شائع ہوئی، اور دیکھتے ہی دیکھتے اسے فقہ حنفی کے دلائل کے اعتبار سے اہم مرجع ہونے کا مقام حاصل ہو گیا، اس کتاب میں متن کی حیثیت سے ۶۱۱۹ احادیث و آثار درج ہیں، جب کہ تشریح میں شامل روایات و آثار کا کوئی شمار نہیں، اور بلاشبہ فقہی ابواب کی ترتیب سے ایسی مربوط مباحث کا کسی اور کتاب میں یکجا ملنا دشوار ہے۔ اس کتاب کے مقدمہ کی حیثیت سے تین گراں قدر مقالات بھی حضرت علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمائے ہیں، جو اسی کے ساتھ ملحق ہیں: (۱) قواعد فی علوم الحدیث (۲) قواعد فی علوم الفقہ (۳) أبو حنیفہ واصحابہ المحدثون۔ یہ تینوں مقالات اپنے موضوع پر حرف آخر ہیں، اور فقہ حنفی پر طعن کرنے والوں کے مدلل و مستجاب کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اب یہ کتاب دارالکتب العلمیہ بیروت سے الاستاذ حازم القاضي کی تحقیق کے ساتھ نئے کمپیوٹر ٹائپ پر شائع ہوئی ہے، مگر اس میں صاحب تحقیق نے اپنی

حلیات میں جا بجا اپنی ”سلفی ذہنیت“ ظاہر کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیا، اور اصل کتاب میں پیش کردہ موقف کو کمزور کرنے کی ہر ممکن کوشش کی ہے۔

(۶) **الفقه الحنفی وأدلته**: عام طور پر غیر مقلدین کی طرف سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حنفی مذہب کا دامن احادیث شریفہ اور نصوص سے خالی ہے، اور ان کا سارا سرمایہ قیاس اور رائے پر مبنی ہے، تو اس غلط فہمی بلکہ تلبیس کا جواب دینے کے لئے بہت سے علماء نے قلم اٹھایا، یہ پیش قیامت کتاب ”الفقه الحنفی وأدلته“ بھی اسی سلسلہ کی ایک زریں کڑی ہے جسے شیخ اسعد محمد سعید الصاغری (مقیم مدینہ منورہ زادہ اللہ شرفاً) نے تین جلدوں میں مرتب فرمایا ہے ان میں پہلی جلد فقہ العبادات پر مشتمل ہے جس میں مؤلف نے کتاب الاختیار کو اصل بنیاد بنایا جب کہ آخری دو جلدیں فقہ المعاملات سے متعلق ہیں جن میں مؤلف نے ”اللباب شرح الکتاب“ کو بنیاد بنایا ہے، یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۴۲۰ھ میں مدینہ منورہ کے صاحب ذوق اور علم دوست شخصیت فضیلۃ الشیخ السید حبیب محمود احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۴۲۳ھ) (برادر زادہ حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ) کے مالی تعاون سے دار الکلم الطیب بیروت اور دمشق سے شائع ہوئی۔

غریب الفاظ کی تشریح کے لئے کتابوں سے مراجعت

بعض مرتبہ قرآن وحدیث اور فقہی کتابوں کے مطالعہ کے درمیان ایسے الفاظ آ جاتے ہیں جن کا منہوم سمجھ میں نہیں آتا تو اس سلسلہ میں تحقیق کے لئے درج ذیل کتابوں کا مطالعہ مفید ہوگا:

(۱) **مجمع بحار الأنوار فی غرائب التنزیل ولطائف الأخبار**: شیخ محمد بن طاہر الحلی (المتوفی ۹۸۶ھ) کی یہ کتاب قرآن وسنت اور آثار صحابہ میں آمدہ مشکل الفاظ کی اہم زبان بخش تشریح و تحقیق پر مشتمل ہے، اور تاہم روزگار کتابوں میں شمار ہوتی ہے، اب یہ کتاب مکتبہ دارالایمان مدینہ منورہ سے پانچ ضخیم جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔

(۲) **المغرب فی ترتیب المعرب**: الامام اللغوی البواق ناصر الدین الطبریزی (المتوفی ۶۱۰ھ) نے اس کتاب میں کتب حنفیہ میں آمدہ غریب الفاظ واصطلاحات کی شرح فرمائی

ہے، اور یہ کتاب اپنے موضوع پر سب سے مستند اور جامع قرار پائی ہے، علامہ شامیؒ وغیرہ نے بھی الفاظ کی تحقیق میں جا بجا اس کا حوالہ دیا ہے، یہ کتاب ۲ جلدوں میں شائع شدہ ہے۔

(۳) **طَلَبَةُ الطَّلَبَةِ فِي الاصطلاحات الفقهية**: علامہ نجم الدین ابو حفص عمر بن محمد النسفیؒ (المتوفی ۵۳۷ھ) کی یہ مختصر کتاب بہت جامع اور نفع بخش ہے، اس کی ترتیب ابواب فقہیہ کی ترتیب پر ہے، ہر باب میں جو اہم اصطلاحات اور الفاظ وارد ہوئے ہیں علامہ موصوفؒ نے ان کی آسان تشریح فرمائی ہے۔ اور جا بجا جزئی مسائل بھی ذکر فرمائے ہیں۔ دار الکتب العلمیہ بیروت سے ایک جلد میں اس کی اشاعت ہوئی ہے۔

(۴) **مجمع المصطلحات والألفاظ الفقهية**: اس کتاب کو ڈاکٹر عبدالرحمن المحمم نے ۳ ضخیم جلدوں میں مرتب کیا ہے جس میں ائمہ اربعہ کی فقہی کتابوں کے غریب اور مشکل الفاظ و اصطلاحات کی تشریح کی گئی ہے، اس اعتبار سے یہ کتاب بھی بہت نافع ہے۔

(۵) **مجمع لغة الفقهاء**: اس کتاب میں قدیم و جدید فقہی اصطلاحات کی آسان تشریح عربی اور انگریزی میں کی گئی ہے۔ ظہران یونیورسٹی (سعودی عرب) کے دو پروفیسروں: ڈاکٹر محمد رواں قلحدجی، اور ڈاکٹر حامد صادق قلیبی نے اسے حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا ہے۔ اس میں ۲۳۷۰ اصطلاحات کی تشریح شامل ہے۔ یہ کتاب ایک جلد میں ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی سے شائع ہوئی ہے۔

(۶) **قواعد الفقه**: علامہ عظیم الاحسان المجددی البرکاتی صدر مدرس مدرسہ عالیہ ڈھاکہ بنگلہ دیش کی یہ کتاب بہت سی فقہی نادر معلومات و قواعد و تعریفات کو جامع ہے۔ اس میں ۵۱۱ الگ الگ مسائل ہیں: (۱) اصول الإمام الکرمی: اس میں ۴۰ فقہی اصول بیان کئے گئے ہیں۔ (۲) اصول المسائل الخلافیہ: اس میں ۳۷۷ اصول ذکر کئے گئے ہیں جن پر ائمہ احناف کے درمیان اختلاف و آراء کا مدار ہے۔ (۳) القواعد الفقهیہ: اس رسالہ میں ۴۲۶ اہم فقہی قواعد بیان کئے گئے ہیں۔ (۴) التعریفات الفقهیہ: اس حصہ میں ۴ ہزار کے قریب اصطلاحی الفاظ کی عمدہ تشریح کی گئی ہے۔ (۵) ادب المفتی: اس جزو میں شرح عقود رسم المفتی اور دیگر

کتاب سے مخفی کر کے فتویٰ نویسی اور استفتاء کے آداب جمع کئے گئے ہیں۔

الفرض یہ کتاب بہت جامع اور نافع ہے، دارالعلوم دیوبند میں تکمیل افتاء کے نصاب میں بھی یہ کتاب شامل ہے۔

علاوہ ازیں کویت سے شائع ہونے والا ”الموسوعة الفقهية“ بھی الفاظ و اصطلاحات کی تحقیق میں بہت معاون ثابت ہوتا ہے۔

احکام شریعت کے اسرار و حکم کی واقفیت

آج کل عام لوگوں کا مزاج بن گیا ہے کہ وہ شریعت کے ہر حکم کی عقلی دلیل اور مصلحت معلوم کرنا چاہتے ہیں، حالاں کہ ایک مسلمان کے لئے اصل چیز حکم خداوندی ہے، خواہ اس کی معلمت کا علم ہو یا نہ ہو لیکن بعض مواقع ایسے آتے ہیں کہ اگر مستفتی کو حکمت اور مصلحت سے آگاہ نہ کیا جائے تو وہ ہرگز مطمئن نہیں ہوتا؛ اس لئے مفتی کو چاہئے کہ وہ عوام الناس کو مطمئن کرنے کے لئے شرعی احکام کے اسرار و حکم سے بھی بقدر ضرورت آگاہ رہے، بالخصوص جو مصالح خود و خصوص سے متعلق ہیں ان کا علم رکھے۔ حضرات علماء کرام نے جہاں مبسوط کتب تفسیر و حدیث میں جا بجا احکام شریعت کی مصالح و حکم کو تحریر فرمایا ہے وہیں بعض محققین نے اس موضوع پر مستقل کتابیں تحریر فرمائی ہیں ان میں سے تین کتابیں بالخصوص قابل ذکر ہیں:

(۱) **لحیلة علوم الدین** : حجة الاسلام ابو حامد محمد بن محمد الغزالی الشافعی (المتوفی ۵۰۵ھ)

کی یہ معرکہ الآراء اور شہرہ آفاق کتاب نہ صرف مواعظ و اصلاح نفس بلکہ شرعی اسرار و حکم کے بیان میں امتاز حیثیت کی حامل ہے۔ یہ چار ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے اور عبادات، معاشرت، معاملات اور تذکیر آخرت کے مضامین کا بے بہا ذخیرہ ہے۔ ترغیب و ترہیب سے متعلق احادیث میں چوں کہ ہر طرح کی روایات اس میں جمع تھیں اس لئے بعد کے فاضل علماء نے اس کتاب میں آمدہ احادیث کی تخریج کا کام انجام دیا جس میں حافظ زین الدین عبد الرحیم ابن الحسین العراقي (المتوفی ۸۰۶ھ) کا کام سب سے نمایاں ہے۔ موصوف نے اس موضوع پر دو کتابیں تالیف فرمائیں، پھر علامہ کے

شاگرد رشید حافظ ابن حجر اسیوطی (المتوفی ۸۵۲ھ) نے ان پر استدراک کرتے ہوئے کتاب لکھی، نیز علامہ قاسم ابن قطلوبغا (المتوفی ۸۷۹ھ) نے بھی استدراکات پر مشتمل کتاب لکھی۔ اعیان العلوم کا اردو ترجمہ حضرت مولانا محمد احسن صاحب صدیقی نانوتوی (المتوفی ۱۳۱۲ھ) نے ۳ ضخیم جلدوں میں کیا ہے جو متعدد قابل مطالعہ ہے۔

(۲) حجة الله البالغة: حجة الاسلام حضرت اقدس مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (المتوفی ۱۱۷۶ھ) کی یہ نابھہ روزگار کتاب اپنے موضوع پر حرف آخر کی حیثیت رکھتی ہے۔ علامہ راجحین نے اس کتاب کی عظمت کو تسلیم کیا ہے اور اسے اسلام کی صداقت کی ایک عظیم نشانی قرار دیا ہے۔ علم میں گیرائی، منشاء شریعت سے واقفیت اور شریعت کے اسرار و حکم کی معرفت کے لئے یہ کتاب بے مثال و بے نظیر ہے۔

(۳) رحمة الله الواسعة شرح اردو حجة الله البالغة: ”حجة الله البالغة“ کے مضامین اتنے عالی ہیں کہ عام طلبہ تو کجا بہت سے ذی استعداد علماء کے قابو میں نہیں آتے۔ اس لئے حرمہ سے ضرورت تھی کہ اس کتاب کی ایسی تشریح و تہلیل کی جائے کہ ہر شخص کے لئے اس کا سمجھنا آسان ہو جائے۔ الحمد للہ یہ عظیم کارنامہ دارالعلوم دیوبند کے مایہ ناز استاذ حدیث، مکلم اسلام حضرت الاستاذ مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم و جمعہ فیوضہم نے بحسن و خوبی انجام دیا۔ اور صرف چار سال میں پوری کتاب کی مبسوط شرح پانچ ضخیم جلدوں میں مکمل فرما کر شائع فرمادی۔ بلاشبہ یہ دور حاضر کا عظیم ترین علمی تحفہ ہے، اور فرزندِ انوارِ دارالعلوم دیوبند کی شاہکار علمی خدمات میں سے ایک ہے۔ حضرت الاستاذ موصوف نے علوم ولی اللہی کی تہلیل و تشریح کر کے شائقین پر ناقابل فراموش احسان فرمایا ہے جسے برابر یاد رکھا جائے گا۔ اس عظیم پسندی کے دور میں اس کتاب کا مطالعہ نہایت چشم کشا ثابت ہوگا، انشاء اللہ تعالیٰ۔

(۴) المصالح العقلية للأحكام النقلية (احکام اسلام عقل کی نظر میں): کتاب حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ (المتوفی ۱۳۶۲ھ) کی مرعہ

زمرہ ہے۔ جس میں فقہی ابواب کی ترتیب پر مسائل کی مصالح اور حکمتیں بیان کی گئی ہیں، یہ کتاب بھی اپنے موضوع پر نہایت جامع اور مفید قرار دی گئی ہے۔ اور عوام و خواص میں بے حد مقبول ہے۔

مناسک سے متعلق بعض اہم کتابیں

حج کے متعلق مسائل بہت نازک اور باریک ہیں، ویسے تو کبھی فقہی کتابوں میں ابواب الحج کے تحت مسائل کا ذخیرہ جمع ہے لیکن اختلاف اقوال کے وقت ترجیح دینے میں کافی دشواری پیش آتی ہے؛ اس لئے تحقیق و اطمینان کے لئے لے پالخصوص ان کتابوں کا مطالعہ کرنا ضروری ہے اور خاص حج کے موضوع پر لکھی گئی ہیں۔ ذیل میں چند ایسی ہی کتابوں کی طرف رہنمائی کی رہی ہے:

(۱) مناسک الملا علی قاری: شیخ رحمۃ اللہ سندھی کی کتاب ”لباب المناسک“ کی یہ شرح ہے جسے حضرت ملا علی قاریؒ (المتوفی ۱۰۱۳ھ) نے مرتب فرمایا ہے۔ مناسک کے سلسلہ میں اس کتاب کو مرجعیت کا مقام حاصل ہے، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی سے اس کی نئی اشاعت ہوئی، اس کا حاشیہ بھی بڑا مفید ہے۔

(۲) غنیۃ المناسک: ہماری نظر سے حج کے مسائل پر فقہ حنفی میں عربی میں اس سے زیادہ جامع اور مرتب کتاب نہیں گذری، یہ کتاب جلیل القدر صاحب نظر عالم حضرت مولانا شیخ محمد حسن شاہ مہاجر کئیؒ (المتوفی ۱۳۳۶ھ) تلمیذ رشید حضرت امام ربانی مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی تالیف ہے۔ موصوف نے فقہ کی تمام اہم کتابوں سے جزئیات و مباحث نقل فرمائے ہیں اور اپنی حد تک تحقیق میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے۔

(۳) زبدۃ المناسک مع عمدۃ المناسک: قطب عالم امام ربانی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی نور اللہ مرقدہؒ نے حج کے مسائل پر ایک رسالہ ”زبدۃ المناسک“ کے نام سے تحریر فرمایا تھا، اسی رسالہ کی جامع ترین شرح اپنے زمانہ کے امام المناسک حضرت مولانا شیر محمد سندھی مہاجر مدنیؒ نے فرمائی۔ یہ کتاب اردو میں شائع شدہ حج کی کتابوں میں سب سے زیادہ جامع اور مستند ہے، مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے ارشاد فرمایا کہ: ”میری قطعی رائے یہ

ہے کہ آج کل احکام حج وغیرہ کے لئے اس سے زیادہ جامع، مستند اور معتبر کوئی کتاب اردو میں معروف نہیں ہے، یہ حجاج و زائرین کے لئے بڑی نعمت ہے۔“ (زبدہ: ۳۰)

اس لئے حج کے مسائل کی تحقیق اور مفتی بقول کی تلاش کے لئے اس کتاب کا مطالعہ ضرور

کرنا چاہئے۔

(۴) معلم الحجاج: حضرت مولانا مفتی معین احمد صاحب اجڑوی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۳۷۷ھ) مفتی اعظم جامعہ مظاہر علوم سہارن پور کی یہ تالیف عوام و خواص میں بے حد مقبول ہے۔ حضرت والا نے اس تالیف میں غنیۃ الناسک کو بنیاد بنایا ہے، گویا یہ غنیۃ الناسک کا اردو ایڈیشن ہے۔ سالہا سال سے حجاج کرام اس نفع بخش کتاب سے فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ اور دیوبند ایڈیشن اس کے چھپ چکے ہیں۔ مذکورہ کتابوں کے علاوہ احکام حج (از: حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب) □ تحفۃ الحج (از: حضرت مولانا مفتی محمد عاشق الہی بلند شہری مہاجر مدنی) □ ایضاح الناسک (از: حضرت مولانا مفتی شبیر احمد قاسمی مفتی مدرسہ شاہی مراد آباد) □ اور مسائل حج و عمرہ (از: مولانا قاری محمد رفعت صاحب قاسمی استاذ دارالعلوم دیوبند) وغیرہ کتابیں بھی جامع اور اہم ہیں، ان کے ذریعہ اصل مصادر تک رسائی آسان ہوگی۔ نیز مزید معلومات اور بعض نئے مسائل و فتاویٰ کے لئے ماہنامہ ندائے شاہی کے ”حج و زیارت نمبر“ کا مطالعہ بھی مفید ہوگا، انشاء اللہ تعالیٰ۔

ضروری نوٹ: احقر نے اپنے ناقص علم و مطالعہ کے اعتبار سے مذکورہ کتابوں کی نشان دہی کر دی ہے، تمام ہی کتابوں کا احاطہ نہ تو مقصود تھا اور نہ ہی یہ ممکن ہے۔ اس لئے عین امکان ہے کہ کوئی اہم جدید و قدیم کتاب تذکرہ سے رہ گئی ہو، تو اس میں کسی امتیاز کو دخل نہیں بلکہ احقر کی لاعلمی یا ذہول ہی اس کا سبب ہے۔ تاہم اگر طلبہ و قارئین کو کتابیں جمع کرنے اور مطالعہ کرنے کا شوق ہو جائے گا تو انشاء اللہ خود بخود مزید کتابوں کی طرف رہنمائی ہوتی رہے گی۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنے فضل سے زیادہ سے زیادہ علمی اشیاء کی توفیق مرحمت فرمائیں، آمین۔

کمپیوٹری، ڈی [C-D] میں ذخیرہ کتب

جدید دور میں کمپیوٹر سائنس میں محیر العقول انقلاب آیا ہے اور جو باتیں پہلے ناممکن تھیں اب حقیقت بنتی جا رہی ہیں، انہی میں ایک اہم چیز کمپیوٹر کی ”سی ڈیاں“ ہیں، جن میں ہزاروں کتابوں کو سمیٹ دیا گیا ہے اور روز بروز ان سی ڈی پروگراموں کے نئے ایڈیشن بازار میں آ کر مقبول ہو رہے ہیں۔ ”مرکز التراث لأبحاث الحاسب الالی“ اور ”شركة العریس للمکمپیوتر“ وغیرہ نے اس میدان میں اپنی بیش قیمت خدمات پیش کی ہیں جن سے بازوق یقیناً فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ الموسوعة الذهبية، الألفية فی السنة النبویة، موسوعة الحديث النبوی الشریف، موسوعة الفقه الاسلامی، سلسلة الأحادیث الصحيحة، سلسلة الأحادیث الضعيفة، وغیرہ عنوانات سے ڈی وی ڈی پروگرام وجود میں آ چکے ہیں، جن میں سے بعض پروگرام ۳-۴ ہزار جلدوں اور سیکڑوں کتب و رسائل کو شامل ہیں، گویا ایک ایک کتب خانہ ایک پروگرام میں سمویا گیا ہے۔ ان پروگراموں میں احادیث آثار، اسماء الرجال، علمی و فنی منوانات و موضوعات کو کم وقت میں باسانی تلاش کرنے کی سہولت موجود ہے۔ اسی طرح ان کتابوں کے کل یا جزہ کا پرنٹ آؤٹ بھی اپنے کمپیوٹر سے نکال سکتے ہیں۔ بہت سی ایسی کتابیں جو بڑے بڑے اداروں کے کتب خانوں میں بھی دستیاب ہونی مشکل ہوتی ہیں وہ کتابیں ان سی ڈیوں میں محفوظ ہیں۔ اور ان سے باسانی استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ بالخصوص جو اہل علم زیادہ تر سفر میں رہتے ہیں اور ان کے لئے مطالعہ کی کتابیں اپنے ساتھ لے جانا سخت دشوار ہے اگر وہ اپنے ”لیپ

ٹاپ کمپیوٹر کے ذریعہ ان سی ڈیوں سے استفادہ کریں تو انہیں بہت سہولت ہوگی۔ یہ سی ڈیاں عموماً لبنان میں تیار شدہ ہیں، اور غلجی ممالک کی یونیورسٹیوں کے کتب خانوں کے علاوہ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کی بعض مخصوص دوکانوں پر دستیاب ہیں، اور ذیل میں شرکت التراث اور شرکت العریس کا پتہ لکھ دیا جاتا ہے تاکہ شائقین براہ راست کمپنی سے رابطہ کر کے یہ ذخائر حاصل کر سکتے ہیں۔

(۱) مرکز التراث لأبحاث الحاسب الآلي

پوسٹ بکس: ۴۱۰۳۵ عمان ۱۱۱۴۱

المملكة الأردنية الهاشمية

ای میل کا پتہ: Turath@go.com

(۲) شركة العریس للكمبيوتر بیروت، لبنان

ای میل: Info@elariss.com

ویب سائٹ: W.W.W elariss.com

ضروری تفسیر: یہاں یہ بات ملحوظ رکھنی ضروری ہے کہ اصل علم کی برکت جو کتابوں کے مطالعہ سے حاصل ہوتی ہے وہ ان سی ڈیوں میں اشتغال سے حاصل ہونی مشکل ہے، اس لئے ایسی سی ڈی پروگراموں سے ضرورت کے وقت استفادہ کرنے میں تو حرج نہیں لیکن اپنی علمی و مطالعاتی سرگرمیاں محض سی ڈیوں تک محدود کرنے میں علمی نقصان کا اندیشہ زیادہ ہے، اس لئے کہ کمپیوٹر پر بیٹھ کر بہت سادقت ادھر ادھر کے پروگرام کا جائزہ لینے میں ہی ضائع ہو جاتا ہے۔ اس لئے ان سی ڈیوں کو تفریح اور وقت گزاری کا ذریعہ نہ بنایا جائے بلکہ ان سے فائدہ اٹھانے پر ہی اصل دھیان مرکوز رکھنا چاہئے۔ (موجب)

حوالہ جات کی درجہ بندی

اپنے فتاویٰ اور فقہی تحریروں کو باوزن بنانے کے لئے ضروری ہے کہ ہم کتابوں کا حوالہ دیتے وقت درجہ بندی کا لحاظ رکھیں۔ مثلاً:

پہلا درجہ: فقہ کی اصل کتابیں (مثلاً شامی، بدائع اور بحر وغیرہ)

دوسرا درجہ: وہ رسائل جو کسی خاص موضوع کی تحقیق پہنچی ہوں (مثلاً رسائل ابن عابدین، رسائل ابن نجیم، جواہر الفقہ، فقہی مقالات)

تیسرا درجہ: فتاویٰ و مسائل کے عام مجموعے (مثلاً فتاویٰ رشیدیہ، علماء اوقات فتاویٰ، کفایۃ المفتی وغیرہ)

چوتھا درجہ: فتاویٰ سے منتخب مجموعے جو آج کل عام طور پر کتب خانوں میں دستیاب ہیں (مثلاً مسائل نماز، مسائل زکاۃ وغیرہ)

پانچواں درجہ: رسائل و جرائد میں چھپنے والے مضامین۔

ان پانچوں درجوں میں ”پہلا درجہ“ سب سے باوزن ہے اور بقیہ درجے دراصل اسی درجہ کی کتابوں سے ماخوذ ہیں، اس لئے ایک مفتی کی نظر اصلہ اسی اول درجہ کی کتابوں پر پڑنی چاہئے۔ اگر وہ کوئی مسئلہ کسی اور درجہ کی کتابوں میں پائے تو کوشش کرنی چاہئے کہ اس کی اصل تک رسائی ہو جائے، اور اس کا فتویٰ باوزن ہو جائے، چنانچہ پہلے درجہ کا اگر حوالہ مل جائے تو پھر دوسرے کسی درجہ کے حوالہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ مثال کے طور پر اگر کوئی حدیث بخاری شریف میں مل جائے تو پھر کسی اور کتاب سے اس حدیث کا حوالہ دینے کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی، ہاں اگر دیدیں تو یہ ایک اضافی فائدہ ہوگا۔ اس طرح اگر کوئی جزئیہ شامی یا کسی اور معتبر فقہی کتاب میں مل جائے تو پھر اردو

فتاویٰ سے اس جزئیہ کا حوالہ دینے کی ضرورت باقی نہیں رہتی، تاہم اگر پہلے درجہ کے ساتھ بطور تائید دوسرے درجہ کے حوالہ بھی لکھ دئے جائیں تو حرج نہیں لیکن اصل تک پہنچنے کی کوشش ضرور کرنی چاہئے۔ اگر ہم اس کا التزام کریں گے تو ہماری نظر میں یقیناً وسعت اور گیرائی پیدا ہوگی، اور ہم اپنے اندر خود اعتمادی محسوس کریں گے۔

آج کل علمی گیرائی کے فقدان کی ایک بڑی وجہ یہی ہے کہ ہم نے سہولت پسندی کی وجہ سے اپنے مطالعہ کا دائرہ بعد کی لکھی جانے والی کتابوں اور اردو فتاویٰ و رسائل تک محدود کر لیا ہے، یہ رجحان ہرگز امید افزا نہیں ہے۔ ہمیں جدید کتابوں اور فتاویٰ سے استفادہ تو ضرور کرنا چاہئے کیوں کہ ان کے مطالعہ سے نئی جزئیات اور دور حاضر کے مطابق مسائل کا علم ہوتا ہے، اور ان کا حوالہ بھی دے دینا چاہئے کیوں کہ انصاف کا تقاضا یہی ہے کہ آدمی کو جو علمی نکتہ جہاں سے ملے وہ اسی کی طرف منسوب کرے لیکن ان پر انحصار نہیں کرنا چاہئے بلکہ ان کے مصنفین و مرتبین نے جن کتابوں سے استفادہ کیا ہے ان تک رسائی حاصل کرنی چاہئے، اور متعلقہ عبارتوں کے سیاق و سباق کا مطالعہ کر کے اپنے علم کو جلا دینی چاہئے، اس کے بغیر ہمارے اندر علمی رسوخ اور فقہی ملکہ پیدا نہیں ہو سکے گا۔

بڑی خیانت

لیکن اگر کوئی شخص ایسا کرے کہ کسی جدید ہم عصر مصنف کی کتاب سے استفادہ کرے اور اس کتاب کا حوالہ نہ دے کہ اس مصنف نے جن کتابوں کے حوالے دئے ہیں انہیں براہ راست نقل کر کے اپنے مضمون یا کتاب کو باؤن بنانے کی کوشش کرے تو یہ بہت بڑی بھاری علمی خیانت ہے۔ ہمیں اگر کوئی معمولی سے معمولی سی بات بھی اگر کہیں سے ملے خواہ وہ ہمارے ہم رتبہ حتیٰ کہ ہمارے کسی شاگرد کے مضمون میں ہو تو ہمیں اس کا حوالہ دینے میں گریز نہیں کرنا چاہئے، یہ کوئی بے عزتی کی بات نہیں ہے بلکہ اس طرح مل سے علم میں وزن اور برکت ہوتی ہے اور لوگوں کے اعتماد میں اضافہ ہوتا ہے۔

فتویٰ نویسی کے آداب

فقہاء کی کتابوں اور تجربات کی روشنی میں
فتویٰ نویسی کے متعلق چند ضروری ہدایات



(۱) فتویٰ دینے میں احتیاط

فتویٰ نویسی کا کام نہایت عظیم الشان اور باعثِ اجر و ثواب ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے اندر نہایت نزاکت بھی رکھتا ہے، اس لئے کہ مفتی کی حیثیت اللہ تعالیٰ اور بندوں کے درمیان واسطہ کی ہے، اگر وہ صحیح مسئلہ بتائے تو اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو کر مستحقِ اجر و ثواب ہوگا۔ اور اگر خدا نخواستہ غلط مسئلہ بتائے تو مستفتی کے غلط عمل کا وبال بھی اسی پر ہوگا، اس لئے فتویٰ دینے میں نہایت احتیاط لازم ہے، جب تک مسئلہ پوری طرح معلوم نہ ہو ہرگز فتویٰ نہ دے، اور لاعلمی کے اظہار میں کوئی عار نہ محسوس کرے۔ چنانچہ:

○ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ ”جو شخص بغیر علم کے فتویٰ دے اس پر فرشتے لعنت بھیجتے ہیں۔“ (المطبع، المجلد ۲۵۸)

○ ایک دوسری روایت میں ہے کہ ”جو شخص بلا تحقیق فتویٰ دے تو اس کا گناہ مفتی پر ہے۔“ (المطبع، المجلد ۲۵۸)

○ حضرت عبداللہ بن المبارکؒ سے پوچھا گیا کہ آدمی فتویٰ دینے کے لائق کب ہوتا ہے تو آپ نے جواب دیا کہ جب احادیث کا عالم ہو اور نظر میں با بصیرت ہو۔ (المطبع، المجلد ۲۵۹)

○ بشر بن الحارث کا مقولہ ہے کہ جو شخص اس بات کا متمنی رہے کہ اس سے مسئلے پوچھے جائیں تو یہی بات اس کی نااہلی کی دلیل ہے۔ (المطبع، المجلد ۲۷۰)

○ ربیعہ بن عبدالرحمن (رحمۃ الرائے) جو مدینہ منورہ کے بڑے زبردست فقیہ اور محدث تھے فرماتے ہیں کہ مجھے قاضی ابن حلوہ نے نصیحت کی کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ لوگ تمہیں (مسائل

پوچھنے کے لئے) گھیرے رہتے ہیں تو جب بھی تم سے کوئی شخص مسئلہ پوچھے تو تمہاری فکر اسے پہانے کی نہیں ہونی چاہئے بلکہ فکر اولاً یہ ہونی چاہئے کہ تم اپنی گردن کیسے بچاؤ گے۔ (المقید والصحیح ۴۷۶) یعنی فتویٰ دیتے وقت یہ سوچ لو کہ اللہ تعالیٰ کے دربار میں جواب دہی سے کیسے بچو گے؟

○ امام فہمیؒ سے ایک مرتبہ کوئی مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: لا ادری (مجھے معلوم نہیں) تو کسی نے اعتراض کیا کہ آپ کو لا ادری کہتے ہوئے شرم نہیں آئی حالاں کہ آپ اہل عراق کے فقیہ ہیں، تو امام فہمیؒ نے فرمایا: ”مگر فرشتوں کو“ سب حانک لا علم لنا الا ما علمتنا“ کہتے ہوئے تو شرم نہیں آئی۔ (المقید والصحیح ۴۷۶) یعنی جب فرشتوں کو اپنی لاعلمی کے اظہار میں عار نہ آئی تو ہمیں شرم کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

○ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں

نے فرمایا:

مَنْ أُلْقِيَ عَنْ كُلِّ مَا يُسْتَلْ فَيَوُ
عِنَى جَوْفُصْ هِرْ پُوجِصْ مِیْ بَاتْ كَا جَوَابْ دِیْنا
ضروری سمجھے وہ پاگل ہے۔

○ امام فہمیؒ سے منقول ہے کہ وہ لوگوں سے کہا کرتے تھے کہ تم لوگ بعض مرتبہ ایسے مسئلہ کے بارے میں خود ہی فتویٰ دے دیتے ہو کہ اگر اس جیسا مسئلہ سیدنا حضرت عمر بن الخطابؓ کے سامنے پیش آتا تو وہ اس کا جواب معلوم کرنے کے لئے سارے اہل بدر کو جمع فرماتے اور اکیلے اپنی رائے پر اکتفا نہ فرماتے۔

○ بہت سے علماء کے بارے میں مروی ہے کہ وہ فتویٰ دیتے وقت خوف و خشیت کے مارے کا پھنچے لگتے تھے کہیں مسئلہ تانے میں غلطی نہ ہو جائے۔

○ حضرت سفیان بن عیینہؒ کا مشہور قول ہے: أَجْسَرُ النَّاسِ عَلَى الْفِتْيَا أَقْلَهُمْ عِلْمًا۔
یعنی لوگوں میں فتویٰ دینے پر سب سے زیادہ جسارت وہ شخص کرتا ہے جو ان میں سب سے کم علم رکھتا ہو۔
○ امام اعظم حضرت امام ابو حنیفہؒ فرمایا کرتے تھے کہ اگر علم ضائع ہونے کا خوف اور اس

پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے گرفت کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں ہرگز فتویٰ نہ دیتا۔

○ حضرت امام مالکؒ کے بارے میں آتا ہے کہ آپ سے ایک مجلس میں ۳۸ مسئلے پوچھے گئے جن میں سے ۳۰ مسئلوں کے بارے میں آپ نے بلا تکلف فرمایا: لا ادری یعنی میں نہیں جانتا۔ اور کبھی کبھی آپ سے یک یا رگی پچاس پچاس مسئلے پوچھے جاتے اور آپ ان میں سے کسی ایک کا بھی جواب نہ دیتے، اور ارشاد فرماتے کہ جب کسی شخص سے مسئلہ پوچھا جائے تو جواب دینے سے پہلے وہ اپنے کو جنت اور جہنم پر پیش کرے اور سوچے کہ جہنم سے چھٹکارا کیسے حاصل کرے گا، اس کے بعد ہی جواب دے۔

○ اسی طرح حضرت امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ سے بھی فتویٰ دینے میں نہایت احتیاط منقول ہے۔

○ علامہ صمریؒ اور خطیب بغدادیؒ نے لکھا ہے کہ جو شخص فتویٰ دینے کا مشتاق رہے اور اس کی طرف پیش قدمی کرے تو اس کی توفیق کم ہو جاتی ہے، اور اس کے معاملات پر آگندہ ہو جاتے ہیں، اس کے برخلاف جو شخص مجبوراً افتاء کے منصب پر فائز کر دیا جائے تو اللہ تعالیٰ کی توفیق اس کے شامل حال ہوتی ہے، اور اس کے جوابات اکثر صحیح ہوتے ہیں۔

الغرض منصب افتاء کی نزاکت کا خیال رکھتے ہوئے اس راہ میں ہر قدم انتہائی پھونک پھونک کر اٹھانا چاہئے، اور غفلت اور لاپرواہی پن کا شائبہ بھی مفتی میں نہ ہونا چاہئے۔

(۲) مفتی کا ورع و تقویٰ

ضروری ہے کہ مفتی ورع و تقویٰ، دیانت و امانت اور اخلاقی فاضلہ سے متصف ہو، اور دنیا سے بے رغبت ہو، اور اپنی ذاتی زندگی میں معاصی و منکرات بلکہ خلاف اولیٰ سے بھی اجتناب کی کوشش کرتا ہو۔

(۳) مفتی کے شرائط و اوصاف

مفتی میں پرورج ذیل اوصاف ہونے چاہئیں:

الف: عاقل بالغ مکلف ہونا۔

ب: درجہ شرافت پر قائم ہونا۔

ج: منکرات و معاصی سے پوری طرح اجتناب کرنے والا ہونا۔

د: بد اخلاق اور بے مروتی سے محفوظ ہونا۔

ه: فقیہ طبعیت، ذہن میں سلامتی اور غور و فکر کی صلاحیت ہونا۔

و: منفعل المزاج نہ ہونا۔

(۴) سوال اچھی طرح پڑھ

جب مفتی کے سامنے استفتاء پیش کیا جائے تو سب سے پہلے مندرجہ سوال کو پورے غور و فکر اور کسوٹی سے ساتھ پڑھنا چاہئے۔ اور سائل کی مراد اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کرنی چاہئے، سوال میں اگر کوئی جملہ مجمل یا مشتبہ ہو تو پہلے سائل سے اس کی تحقیق کر لے، اسی طرح اگر تحریر میں کوئی غلطی ہو تو اس کی تصحیح کے بعد جواب لکھے۔

(۵) سوال کے بیچ میں اگر جگہ خالی ہو تو کیا کرے؟

اگر سائل نے سوال کی سطروں کے درمیان یا آخر میں اس طرح خالی جگہ چھوڑ رکھی ہے کہ وہاں بعد میں اضافہ کا احتمال ہے تو مفتی کے لئے مناسب ہے کہ وہ خالی جگہوں کو نقطوں یا لائنوں سے بند کر دے، تاکہ آئندہ کسی سازش اور فتنہ کا شکار نہ ہو۔

(۶) فتنہ کے اندیشہ کے وقت زبانی جواب پر اکتفاء کرے

اگر مفتی کو معلوم ہو جائے کہ استفتاء کا جواب سائل کی غرض کے موافق نہیں ہے، اور وہ اسے کسی حالت میں تسلیم نہیں کرے گا، یا اس کے علاوہ کسی اور درجہ کی بنا پر وہ یہ سمجھے کہ فتویٰ کی تحریر فتنہ انگیزی کا باعث ہو سکتی ہے تو اسے چاہئے کہ مستفتی سے صرف زبانی گفتگو پر اکتفاء کرے، اور تحریر نہ لکھے۔

(۷) ترتیب استفتاء کا لحاظ

جب مفتی کے پاس متعدد استفتاء جمع ہو جائیں تو آمد کی ترتیب سے جواب لکھنا چاہئے،

ہاں اگر کسی مسافر یا عورت یا ایسے شخص کا استثناء ہو جسے تاخیر کی وجہ سے نقصان ہو سکتا ہے تو اس کا فتویٰ پہلے لکھنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

(۸) جواب لکھنے کی ابتداء اور انتہاء

الف: مناسب ہے کہ فتویٰ لکھنے سے پہلے تعوذ و تسمیہ حمد و صلاۃ، لا حول ولا قوۃ الا باللہ اور یہ دعا: رب اشرح لی صدوری، زبانی پڑھ لے۔

ب: کاغذ کی دائیں جانب سے فتویٰ لکھنا شروع کرے۔

ج: سب سے پہلے بسم اللہ الرحمن الرحیم یا بسمہ سبحانہ و تعالیٰ لکھے۔

د: تسمیہ کے بعد حامداً و مصلیاً یا الجواب وباللہ التوفیق جیسے الفاظ لکھے، اور اگر دونوں کو جمع کر لے تو نور علی نور۔

ه: جواب کے ختم پر فقط واللہ تعالیٰ اعلم، واللہ الموفق، وباللہ التوفیق جیسے الفاظ تحریر کرے۔

و: اخیر میں اپنے دستخط ثبت کرے۔

ز: دستخط کے نیچے تاریخ تحریر ضرور درج کرے۔

(۹) تفصیل طلب مسئلہ کا جواب

اگر مسئلہ اپنے اندر مختلف جہتیں رکھتا ہو تو اس کا جواب مطلق نہ لکھے، بلکہ بہتر ہے کہ سائل سے معلوم کر لے کہ اس کو کیا صورت پیش آئی، پھر نئے کاغذ پر از سر نو صورت مسئلہ لکھوا کر جواب لکھے، اگر یہ نہ ہو سکے تو اس کو چاہئے کہ ہر صورت کا حکم الگ الگ بیان کر دے، تاکہ مستفتی اپنے پیش آمدہ واقعہ کا اطلاق کر کے فتویٰ پر عمل کر سکے۔

(۱۰) صورت واقعہ کا جواب

اگر مفتی کے سامنے کوئی ایسا استثناء آئے جس کی حقیقت واقعہ کا علم مفتی کو ہو مگر وہ بات استثناء میں نہ لکھی گئی ہو تو مناسب ہے کہ وہ اس استثناء کا جواب نہ دے، بلکہ واقعہ کی تحقیق کے بعد

السر صبح صورت حال کے موافق استفاء لکھوا کر اس پر جواب تحریر کرے، اس لئے کہا اس دور میں
 ذرائع معاملات میں فتاویٰ محض دنیوی مفادات کے حصول کے لئے بھی حاصل کئے جاسکتے ہیں، اور
 اصل واقعہ کا علم ہونے کے باوجود مسئلہ استفاء کے جواب میں فقہ کا سخت اندیشہ ہے۔ (مرتب)

(۱۱) جواب قطعی ہو

عام لوگوں کے استفاء کے جواب میں یہ نہ لکھا جائے کہ مسئلہ میں اختلاف ہے، یا اس میں دو
 قول ہیں، یا اس میں دو روایتیں ہیں، بلکہ قطعی جواب دینا چاہئے، تاکہ مستفتی مطمئن اور یکسو ہو کر فتویٰ
 پر عمل کر سکے، اور اگر قطعی حکم معلوم نہ ہو تو توقف کرے یا کسی بڑے مفتی کی طرف رجوع کا مشورہ
 دے۔ البتہ اگر کوئی اہل شخص مسئلہ کی تحقیق کرنے کے لئے استفاء کرے تو اس کے جواب میں مسئلہ
 کے متعدد اقوال نقل کرنے میں حرج نہیں، مگر مفتی بہ قول کی نشاندہی پھر بھی کر دینی چاہئے۔

(۱۲) جواب واضح ہو

فتویٰ کی عبارت واضح، فصیح اور صحیح ہو، جسے عام طور پر لوگ باسانی سمجھ سکیں۔

(۱۳) جواب کی تحریر کیسی ہو

استفاء کا جواب درمیانی خط میں لکھا جائے، جو نہ بہت باریک ہو اور نہ بہت زیادہ جلی، اسی
 طرح سطروں کے درمیان مناسب فاصلہ رہنا چاہئے، نیز ایک ہی فتویٰ میں مختلف قسم کے طرز تحریر
 اور متعدد رنگ کی روشنائیوں اور الگ الگ ساز کے قلموں کو جمع نہ کرے، اس لئے کہ اس میں تحریف
 و زیادتی کا احتمال ہے، اور مفتی کی بے ذوقی کی دلیل ہے۔

(۱۴) جواب مختصر ہو

جہاں تک ممکن ہو جواب میں کم سے کم عبارت لکھی جائے، بشرطیکہ وہ سائل کے مقصود میں
 نقل نہ ہو، قاضی ابو حامد سے منقول ہے کہ ان سے ایک مسئلہ پوچھا گیا جس کے اخیر میں یہ الفاظ

تھے یہ جواز ام لا۔ تو انہوں نے جواب دیا: لا۔ وباللہ التوفیق۔

(۱۵) جواب میں دلیل لکھنا

اگر عامی یا بے علم آدمی کو جواب دینا ہے تو دلیل لکھنے کی زیادہ ضرورت نہیں، بلکہ سوال کے مطابق حکم لکھ دے، ہاں اگر مستفتی نے دلائل طلب کئے ہیں، اسی طرح اگر مستفتی عالم ہے اور استفتاء سے اس کا مقصد وہ دلیلیں حاصل کرنا ہے تو دلائل اور حکم کے ماخذ لکھ دینے چاہئیں۔ اور اگر مستفتی خود اس درجہ کا نہ ہو کہ لوگ اس کی بات بلا دلیل مان لیتے ہوں تو اسے اپنے ہر فتویٰ میں دلائل لکھنے اور جزئیات نقل کر دینے کا التزام کرنا چاہئے، تاکہ لوگوں کی نظر میں اس کی بات با وزن ہو اور خود اس کے علم و مطالعہ میں جلا پیدا ہو سکے۔

(۱۶) خصوصیات میں نہ پڑے

مفتی کے سامنے اگر کوئی ایسا مسئلہ آئے جس کا تعلق قضا سے ہو یا اس کے بارے میں فریقین کے درمیان نزاع مشہور ہو یا اس فتویٰ کو غلط رخ دے کر اسلامی تعلیمات کو موضوع بحث بنانے کا اندیشہ ہو تو مفتی کو چاہئے کہ لطائف الحیل کے ذریعہ اپنا دامن اس طرح کے مسائل میں الجھنے سے بچالے۔

(۱۷) معارض و معاند کو جواب نہ دے

اگر مفتی کو معلوم ہو جائے کہ مستفتی کا مقصد کسی حکم شرعی کو معلوم کرنا نہیں بلکہ مفتی پر اعتراض اور اس کا امتحان مقصود ہے تو ایسے شخص کو جواب نہ دے، کیوں کہ اس سے کسی دینی فائدہ کی امید نہیں ہے۔

(۱۸) کن حالتوں میں فتویٰ نہ دینا چاہئے؟

جب دل پریشان ہو، طبعی اطمینان نہ ہو، تکلیف یا غم کا موقع ہو۔ مثلاً: غصہ، بھوک، پیاس، اونگھ، سخت گرمی یا بول و براز کی حاجت۔ الغرض کسی بھی ایسی حالت میں فتویٰ نہ دے جس میں دل

کیونہ ہو، کیوں کہ ان حالتوں میں غلطی کا امکان زیادہ رہتا ہے۔

(۱۹) دستی فتویٰ فوراً نہ لکھئے

اگر مستفتی خود حاضر ہو کر اپنا استفتاء پیش کرے اور مسئلہ غور طلب ہو تو مناسب ہے کہ اسے دوسرے وقت آنے کو کہا جائے، اس لئے کہ جلد بازی میں ہاتھوں ہاتھ جواب لکھنے میں عموماً غلطی واقع ہو جاتی ہے، اور بعد میں اس کا تدارک مشکل ہوتا ہے۔

(۲۰) وراثت کے مسائل لکھنے کا طریقہ

ترک کی تقسیم کے استفتاء عموماً پیچیدہ ہوتے ہیں، اور تقسیم کے جھگڑے کے دونوں فریق اپنی اپنی انشاء کے مطابق مستحقین اور ورثاء کی فہرست پیش کرتے ہیں۔ خاص کر جب مسئلہ قدیم ہو اور اس میں مناخہ کی ضرورت پیش آئے تو معاملہ اور نازک ہو جاتا ہے، اس لئے مفتی کو چاہئے کہ وراثت کے متعلق فتویٰ کے شروع میں درج ذیل تین قیدوں کا اضافہ کرے: (۱) بمقتدیر صحت واقعہ (۲) بعد ادائے حقوق مستقدمہ علی الارث (۳) وعدم موانع ارث (یا اس جیسے الفاظ) اس طرح مفتی عند اللہ وعند الناس گرفت سے بچ جائے گا۔ اس کے بعد قواعد کے مطابق مسئلہ کی تخریج کرے، اور سب ورثاء کے سہام الگ الگ لکھ دے۔

(۲۱) حوالہ جات لکھنے کا ادب

فتویٰ میں حوالہ جات لکھتے وقت خاص طور پر درج ذیل امور کا لحاظ رکھیں:

الف: جس کتاب کا حوالہ یا عبارت نقل کی جائے اس کا صفحہ نمبر اور مطبع بھی لکھ دے۔

ب: اگر کتاب کے متعدد نسخے چھپے ہوں تو صفحہ و مطبع کے ساتھ باب اور فصل بھی لکھیں۔

ج: جب تک مطلوبہ مسئلہ اور عبارت حوالہ کی اصل کتاب میں نہ دیکھ لیں تو کسی اور مصنف کے حوالہ سے اسے نقل نہ کریں۔ اگر بالفرض اصل کتاب نہ ملتی ہو تو جس کتاب سے حوالہ نقل کریں اس کا بھی ذکر کریں، مثلاً ”مطحاوی علی الدرر بحوالہ اعلام السنن ۳۲۸/۳“۔

(۲۲) اگر سوال کے کاغذ پر پورا جواب نہ آئے

آداب افتاء میں سے یہ بھی ہے کہ اگر سوال کا پرچہ ایسا ہو جس میں پورا جواب ایک طرف نہ آسکے ابتداء ہی سے نیا کاغذ استعمال میں نہ لائے، بلکہ سوال کے بعد مصلحا جواب شروع کر دے، اگر کاغذ کا پچھلا حصہ خالی ہو تو اس پر جواب لکھے، جب پچھلا حصہ بھی بھر جائے تو اب نئے کاغذ کا استعمال کرے۔

(۲۳) اہل مجلس کے سامنے فتویٰ سنانا

مفتی کے لئے ایک ادب یہ بھی ہے کہ وہ اپنے فتویٰ کو بطور مشورہ علماء اور اہل مجلس کے سامنے رکھے، اگرچہ وہ اس کے شاگرد ہی کیوں نہ ہوں، اور اگر فتویٰ میں کوئی بات باعث اشکال ہو تو اس پر نرمی اور انصاف کے ساتھ بحث و مباحثہ کرے، اور حق سامنے آجائے تو اسے قبول کرنے میں کوئی تاثر نہ کرے۔

(۲۴) مستفتی کی کٹھ جتنی پر صبر

اگر مستفتی کم عقل اور خواہ مخواہ بحث کرنے والا ہو تو مفتی کو چاہئے کہ ڈانٹ پھٹکار نہ کرے، بلکہ نرمی کے ساتھ پیش آئے، یہ بہت باعث اجر و ثواب ہے۔

(۲۵) فتاویٰ کی نقل

اپنے فتاویٰ کی نقل رجسٹر میں محفوظ رکھنی چاہئے، یہ بہت سے فتوؤں سے بچنے کا ذریعہ اور اپنے علمی سرمایہ کی حفاظت کا بہترین انتظام ہے۔

(۲۶) عورت اور بچہ کے ہاتھ سے استفتاء خود نہ لے

بعض علماء کا یہ معمول ہے تھا کہ عورت اور بچہ کے ہاتھ سے خود استفتاء نہ لیتے تھے، بلکہ اپنے شاگردوں کو حکم کرتے تھے کہ وہ استفتاء وصول کر کے ان کے پاس لائیں، اس کے بعد جواب لکھتے تھے۔ ان کا یہ عمل علم کی تعظیم کی بنا پر تھا۔ (مگر) یہ نہایت اہم ادب ہے، اور اس فتنہ کے دور میں مفتی

(۲۷) راستہ میں فتویٰ پوچھا جائے تو کیا کرے؟

اگر مفتی سے سر راہ کوئی مسئلہ پوچھا جائے تو امام ابو بکر اسکافؓ نے فرمایا کہ اگر مسئلہ ظاہر ہو
 راستہ میں ہی جواب دے دے، اور اگر مسئلہ میں غور و فکر کی ضرورت ہو تو نہ بتائے، اور علامہ قاسم
 بن سلامؒ کا معمول یہ تھا کہ وہ راہ چلتے ہرگز مسئلہ نہ بتاتے تھے، اور مستفتی کتنا ہی اصرار کرتا اسے ٹال
 دیتے تھے، اور فقید ابواللیثؒ نے اس بارے میں یہ مشورہ دیا ہے کہ اولاً اسے راہ چلتے مسئلہ بتانے سے
 پہلوی کرنی چاہئے، لیکن اگر مستفتی زیادہ اصرار کرے تو بتا دینا چاہئے۔ (عمر) یہی رائے انسب ہے۔

تمرین:

○ الف: سبھی آداب حفظ یاد کریں، اور آپس میں مذاکرہ کرتے رہیں۔

○ ب: تمرین اقامہ کے دوران سبھی آداب ملحوظ رکھیں۔

ماخذ

مندرجہ بالا آداب کے ماخذ حسب ذیل ہیں:

(۱) البحر الرائق، کتاب القضاء فصل فی المفتی، فصل فی المستفتی

۲۶۵/۱۔

(۲) فصل آداب الفتویٰ الخ عن شرح المہذب للامام النووی۔ (یہ حدیث

حدیث مباحثی معلوم مہارن پور کے شروع میں شامل ہے)

(۳) آداب اقامہ، واستثناء (ملفوظات: حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ، مرحوم: مولانا محمد زید مظاہری)



بعض مزید افادات

یہ افادات محقق العصر حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدد ہم کے بعض امالی سے ماخوذ ہیں جو اس موصوف دارالعلوم کراچی میں درجہ تخصص فی الفقہ کے طلبہ کو نوٹ کراتے ہیں۔ احقر کے پاس ان امالی کا ایک عکس ہے جو مولانا محمد صدیق ارکانی کا نقل کردہ ہے اور ۲۷ صفحات پر مشتمل ہے، اب یہ امالی ضروری تشریح کے ساتھ دو جلدوں میں ”المصباح“ کے نام سے شائع ہو گئے ہیں، جسے مولانا کمال الدین الراشدی بنگلہ دیشی نے ترتیب دیا ہے، اہل افتاء کے لئے یہ ایک مفید کتاب ہے۔ (مرتب)

جدید مسائل میں فتویٰ کیسے دیا جائے؟

نئے زمانہ کے پیش آمدہ مسائل جن کا حکم متون اور شروحات وغیرہ میں صراحۃً نہیں ملتا، ان کے متعلق فتویٰ دینے کے لئے مفتی مقلد کو درج ذیل طریقے اپنانے چاہئیں:

- (۱) کتب فقہیہ کا گہرائی سے مطالعہ کریا اور اگر کوئی جزئیہ مل جائے تو اس پر فتویٰ دے۔
- (۲) اگر صریح جزئیہ نہ مل سکے اور مفتی بالغ نظر بھی نہ ہو تو اسے مسائل جدیدہ میں خامہ فرسائی نہ کرنی چاہئے، بلکہ معاملہ بڑے مفتی صاحب کے حوالہ کر دینا چاہئے۔
- (۳) اگر مفتی بالغ نظر ہو اور اصول و قواعد سے بخوبی واقف ہو تو قواعد و نظائر کو سامنے رکھ کر مسئلہ کا حکم بیان کرے۔

(۴) اگر مسئلہ کے متعلق کوئی نظیر یا فقہی قاعدہ دستیاب نہ ہو تو بالغ نظر مفتی براہِ راست فہم شرعیہ سے حکم کا استنباط کر سکتا ہے۔

(۵) تاہم اس طرح کے مسائل میں ہم عصر علماء سے مشورہ کر لینا بہتر ہے، جلد بازی میں کوئی ہرگز نہ دیا جائے۔

حکم کا مدار علت پر ہے حکمت پر نہیں

فتویٰ دیتے وقت یہ بات پیش نظر رکھنی چاہئے کہ احکام شریعت کا مدار علت (یعنی وجود حکم کی علامت) پر رکھا جاتا ہے، اور حکمت (یعنی وہ فائدہ جو حکم شرعی سے حاصل ہو) پر حکم کا مدار نہیں ہوتا۔ بریں بنا اگر کسی جگہ علت پائی جائے مگر حکمت مفقود ہو تو حکم پایا جاتا ہے اور اگر حکمت موجود ہو لیکن علت نہ پائی جائے تو حکم کا بھی وجود نہ ہوگا، سمجھنے کے لئے دو مثالیں پیش نظر رکھیں:

(۱) سفر میں نماز قصر پڑھنے کی علت ”سفر“ ہے اور اس کی حکمت مشقت اور تنگی سے بچنا ہے، لہذا جب بھی سفر شرعی پایا جائے گا خواہ وہ کتنا ہی پر آرام کیوں نہ ہو قصر کا حکم ہوگا، اور مسافت سفر سے کم کا سفر خواہ کتنا ہی پر مشقت کیوں نہ ہو اس میں قصر کا حکم نہ ہوگا اس لئے کہ علت مفقود ہے۔

(۲) ایک عرفی مثال یہ ہے کہ بڑے چوراہوں پر ٹریفک روکنے کے لئے ہری اور لال دھنیاں لگی رہتی ہیں، یہاں لال بتی ہونا رک جانے کی علامت ہے، اور گاڑیوں کو ٹکراؤ سے بچانا حکمت ہے، بریں بنا جب بھی چوراہے پر لال بتی جل رہی ہوگی گاڑی رکنے کا حکم ہوگا خواہ تصادم کا اندیشہ ہی نہ ہو۔

علت کے درجات

قوت و ضعف کے اعتبار سے علت کے مختلف درجات ہیں:

(۱) وہ علت جو صراحۃً قرآن کریم میں ذکر کر دی جائے، مثلاً رمضان المبارک کے دنوں

مکمل رخصت افطار کی علت مرض اور سفر کو قرار دیا گیا، یہ علت کا سب سے مضبوط درجہ ہے۔

(۲) وہ علت جس کا ذکر احادیث شریفہ میں آیا ہو جیسے بدو صلاح سے قبل چلوں کو بیچنے سے منع کیا گیا ہے اور اس کی علت یہ بیان فرمائی گئی کہ ارایت ان منع اللہ الثمرة بم يستعمل مال انھیں اس سے معلوم ہوا کہ ممانعت کی اصل علت غرر ہے۔

(۳) وہ علت قرآن و سنت میں تو مذکور نہ ہو لیکن فقہاء نے صراحتاً اسے ذکر کیا ہو مثلاً حنفیہ نے ربا الفضل کی علت قدر مع الخس کو قرار دیا تو مقلدین احناف کو اس علت کی پیروی کرنی لازم ہے۔

(۴) وہ علت جس کی فقہاء نے صراحت تو نہ کی ہو لیکن ان کے کلام سے مفہوم ہوتی ہو، مثلاً فقہاء نے لکھا ہے کہ پرندے کے آیت بجدہ پڑھنے سے بجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا، اس جزئیہ سے یہ علت مستفاد ہوتی کہ بجدہ تلاوت کے لئے انسان کا بالفعل تلاوت کرنا لازم ہے اور اسی سے یہ مسئلہ نکالا گیا کہ ٹیپ ریکارڈ میں آیت بجدہ سننے سے بجدہ تلاوت واجب نہ ہوگا، لیکن یہ علت سب سے کمزور علت سمجھی جاتی ہے، اور اس میں اختلاف کی بہت گنجائش موجود ہے۔

شرع منزل اور شرع مؤول

یہ ایک خاص اصطلاح ہے جو شیخ ابو عبد اللہ الحسینی نے ایجاد کی ہے، ان کے نزدیک ”شرع منزل“ ان احکامات شرعیہ کا نام ہے جو قرآن و سنت کی صریح نصوص میں مذکور ہیں، جب کہ ”شرع مؤول“ ان احکامات کو کہا جاتا ہے جو نصوص میں صراحتاً وارد نہیں ہیں بلکہ فقہاء نے اجتہاد کر کے ان کا استنباط کیا ہے۔ یہ دونوں قسم کے احکامات اگرچہ واجب العمل ہیں لیکن ان میں حیثیت اور مرتبہ کے اعتبار سے کچھ فرق ہے، وہ یہ کہ ”شرع منزل“ اپنے الفاظ و معانی کے اعتبار سے دائمی ہے اور یہ احکامات اس عالم الغیب و الشہادۃ کے عطا فرمودہ ہیں جس کا علم تمام عالم کی جزئیات کو محیط ہے اس لئے اس نے جو بھی حکم جاری کیا ہے وہ ماضی اور مستقبل کے تمام امور کو پیش نظر رکھ کر جاری کیا ہے۔

اس کے برخلاف شرع مؤول یعنی فقہاء کے مستنبط مسائل کے بارے میں یہ امکان موجود ہے کہ جس وقت انہوں نے کوئی مسئلہ تحریر کیا ہو تو اگرچہ اپنے زمانہ کے اعتبار سے تمام ممکنہ صورتوں کا استقصاء کر لیا ہو لیکن زمانہ مستقبل میں پیش آمدہ جدید صورتوں کا تصور ان کے خواب و خیال میں بھی نہ ہوتا

لینی صورت میں ہو سکتا ہے کہ ہم آج کے کسی جدید مسئلہ کا حکم فقہاء قدیم کی کسی عام عبارت سے اخذ کریں حالانکہ اس مسئلہ کا کوئی تصور فقہاء کے سامنے نہ رہا ہو اس کی ہم تین مثالیں پیش کرتے ہیں:

(۱) ہوائی جہاز میں نماز پڑھنے کا مسئلہ :

بعض علماء نے یہ کہہ کر ہوائی جہاز میں نماز پڑھنے کو ممنوع قرار دیا تھا کہ اس میں فقہاء کی تعریف کے مطابق سجدہ کا تحقق نہیں ہوتا، اس لئے کہ فقہاء نے سجدہ کی تعریف اس طرح کی ہے: رضع الجبهة على الأرض أو على ما يستقر عليها اور ہوائی جہاز نہ تو زمین ہے اور نہ اڑتے وقت زمین پر لگا ہوا ہے۔ دیکھئے اس دلیل کی بنیاد فقہاء کی بیان کردہ سجدہ کی تعریف پر ہے، حالانکہ جس وقت فقہاء نے یہ تعریف کی ہے اس وقت ان کے ذہنوں میں بھی ہوائی جہاز کا مسئلہ نہیں تھا، اور انہوں نے اپنے زمانہ کے لحاظ سے ارض بول کر ایسی جگہ مراد لی تھی جس پر باسانی چلا جھرا جاسکے، اور جو دوبانے سے ندوب سکے اور چوں کہ اس زمانہ میں یہ اوصاف صرف زمین یا زمین پر لگی ہوئی چیزوں پر ہی پائے جاتے تھے اس لئے انہوں نے مذکورہ تعریف فرمائی تھی، لیکن ہوائی جہاز کے ایجاد کے بعد یہ پتہ چلا کہ یہ صفات ہوا میں معلق چیز پر بھی پائی جاسکتی ہیں، لہذا ہوائی جہاز میں بھی سجدہ کا تحقق ہو جانا چاہئے اور فقہاء کی قدیم تعریف کو عدم جواز کی دلیل نہیں بنانا چاہئے۔

(۲) لاؤڈ اسپیکر پر نماز کا مسئلہ :

اسی طرح بعض علماء نے لاؤڈ اسپیکر پر نماز کو اس بناء پر ممنوع قرار دیا تھا کہ اسپیکر کی آواز امام کی آواز سے الگ ہے اور یہ ایک خارج شخص کی اجازت کے مرادف ہے، لیکن ظاہر ہے کہ جب فقہاء نے خارج نماز شخص کی اجازت سے فساد صلاۃ کا حکم دیا تھا تو اس وقت ان کے ذہنوں میں لاؤڈ اسپیکر کا تصور تک نہ تھا، لہذا بعض فقہاء کے بیان کردہ اس جزئیہ سے لاؤڈ اسپیکر کی نماز کو فاسد نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اور وجہ یہ ہے کہ لاؤڈ اسپیکر خواہ امام کی عین آواز ہو یا غیر ہو، جب وہ آواز غیر منقطع سے نکل رہی ہے تو اس کا انتساب اس آواز کی طرف نہ ہو کر کے شکم ہی کی طرف ہوگا۔ (یعنی

بات ٹیپ ریکارڈ سے سنی ہوئی آیت سجدہ کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے۔ (مرحب)

(۳) شیرز کمپنیاں :

فقہاء کے زمانہ میں شرکت کی صرف چار الگ الگ قسمیں منظور اور رائج تھیں: (۱) شرکت مفادہ۔ (۲) شرکت عنان۔ (۳) شرکت وجوہ۔ (۴) شرکت صنائع۔ لیکن یہ چاروں قسمیں کتاب و سنت میں منصوص نہیں ہیں اور نہ یہ ثابت ہے کہ ان قسموں کے علاوہ اور کوئی قسم مشروع ہی نہیں، لہذا اگر فقہاء کے زمانہ کے بعد شرکت کی کوئی ایسی نئی قسم وجود میں آئے جو مذکورہ چار قسموں میں سے کسی قسم کے تحت داخل نہ ہو سکے تو اسے اس وقت تک ناجائز نہیں کہا جاسکتا ہے جب تک کہ کوئی اور مانع شرعی اس میں نہ پایا جائے، اسی سے شیرز کے کاروبار کا حکم معلوم کیا جاسکتا ہے کہ اسے محض اس وجہ سے ممنوع قرار نہیں دیا جاسکتا کہ وہ فقہاء کی بیان کردہ شرکت کی کسی قسم میں پوری طرح داخل نہیں ہے۔ (اقتادات: مولانا مفتی محمد تقی عثمانی زید مجدہم)

(لیکن شیرز کا مسئلہ ابھی تک علماء و مفتیان کے نزدیک زیر بحث ہے، اور اسناک ایکس چینج یا انٹرنیٹ پر بیٹھے بیٹھے شیرز کی خرید و فروخت زیادہ تر مشتبہ اور بہت سی صورتوں میں قطعاً ناجائز ہے، اس لئے کہ شیرز مارکیٹ میں جن کمپنیوں کے شیرز بکتے ہیں ان کی اصل نام صرف کاغذوں میں وجود ہوتا ہے حقیقت میں وجود نہیں ہوتا، اس لئے یہ موضوع بڑی تفصیل اور تحقیق کا متقاضی ہے) (مرحب)

اللہم وفقنا لمناجیہ وترضاه واعصمنا عن الضلال والغی والمیل الی الشیطان وما یشوہہ۔ آمین یا رب العالمین برحمتک یا أرحم الراحمین۔



فتویٰ نویسی کے رہنما اصول

علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۲۵۲ھ) کی
 معرکہ الآراء کتاب ”شرح عقود رسم المفتی“ کی تلخیص،
 اصولوں کی مثالوں سے تطبیق اور تحریرات



خاتم الفقہاء علامہ سید محمد امین عابدین بن عمر عابدین الحسینی الشامیؒ (۱۲۵۲ھ)

کا

مختصر تعارف

پیدائش اور تعلیم :

علامہ شامیؒ کی پیدائش ۱۱۹۸ھ میں دمشق میں ہوئی، بہت کم عمری میں آپ نے قرآن کریم حفظ کر لیا، اور اس کے بعد آپ اپنے والد ماجد کی تجارت میں ہاتھ بٹانے لگے۔ ایک مرتبہ دوکان پر بیٹھے ہوئے آپ قرآن کریم پڑھ رہے تھے کہ ایک نامعلوم شخص کا وہاں سے گذر ہوا، اس نے جب آپ کو قرآن پڑھتے ہوئے سنا تو بہت ڈانٹا اور کہا کہ اولاً تو یہ بازار قرآن پڑھنے کی جگہ نہیں ہے، کیوں کہ تم پڑھتے ہی رو گے اور لوگ اسے نہیں سنیں گے، جس کی وجہ سے وہ گناہ کے مرتکب ہوں گے، دوسرے یہ کہ تمہارے پڑھنے میں غلطیاں پائی جاتی ہیں۔ یہ کہہ کر وہ شخص تو چلا گیا اور علامہ شامیؒ تو راہاں سے اٹھے اور اپنے زمانہ کے مشہور قاری شیخ سعید الحمویؒ کی خدمت میں حاضری دے کر اولاً فنِ قراءت میں مہارت حاصل کی، اور اس کے بعد نحو و صرف اور فقہ شافعیؒ کی کتابیں انہیں سے پڑھیں۔ بعد ازاں آپ نے علامۃ الدہرا امام العصر سید محمد شاہ کرسلمیؒ الحنفیؒ کی شاگردی اختیار کی اور ان سے تمام علوم عقلیہ و نقلیہ، حدیث و تفسیر اور فقہ حنفیؒ کو حاصل کیا، یہاں تک کہ اپنے استاذ کی زندگی ہی میں آپ کی علمی استعداد کی شہرت ہو گئی، دورانِ طالب علمی آپ نے بعض کتابوں کی شروحات بھی لکھی۔ ”شرح مناز“ اسی زمانہ کی یادگار ہے، ابھی آپ کی عمر کل ۲۴ سال کی تھی اور

آپ کی تعلیم کا سلسلہ جاری ہی تھا کہ آپ کے استاذ شیخ محمد شاگرد کا وصال ہو گیا، اس وقت آپ اپنے استاذ محترم سے البحر الرائق، ہدایہ، اور اس کی شروحات پڑھ رہے تھے، شیخ محمد شاگرد کی وفات کے بعد شیخ کے سب سے جلیل القدر شاگرد شیخ محمد سعید اُحلی کے سامنے آپ نے زانوئے تلمذ تہہ کیا اور تعلیم کی جھیل کے بعد آپ نے فقہ حنفی کی مشہور جامع ترین کتاب ”در مختار“ کا بے نظیر حاشیہ ”رد البحر“ کے نام سے لکھنا شروع کیا، اور اس دوران بہت سے رسائل اور حواشی الگ سے تحریر کئے، جن میں سے بعض رسائل ”مجموعہ رسائل ابن عابدین“ میں شائع ہو چکے ہیں۔

علی انہماک :

علامہ شامی پوری زندگی مکمل یکسوئی کے ساتھ علمی مشاغل میں مشغول رہے، آپ کی رات کا اکثر حصہ تالیف و تحریر میں گذرتا اور پورا دن درس و تدریس، افادہ و افتاء میں گذرتا تھا۔ کتابوں کو جمع کرنے کا آپ کو بہت شوق تھا، اور اس بارے میں آپ کے والد ماجد آپ کا ہر ممکن تعاون فرماتے تھے، انہوں نے کہہ رکھا تھا کہ جو کتاب بھی تمہیں چاہئے، خرید لو، قیمت میں ادا کر دوں گا۔ چنانچہ آپ کا ذیلی کتب خانہ بے مثال اور عدیم الظہیر تھا، پھر آپ کتابوں کو بہت غور و فکر سے پڑھتے تھے، اور مطالعہ کے دوران جو بھی اشکال و جواب یا تنبیہ کی باتیں سامنے آتیں فوراً آپ حاشیہ میں اس پر نوٹ لگا دیتے تھے اور کوئی جھلک عبارت ہوتی تو اس کی وضاحت بھی لکھ دیتے اور کوئی غلط عبارت مانتے تو اس کی اصلاح فرما کر مناسب افادہ بھی نوٹ فرماتے تھے۔

علی گیرائی :

اللہ جل جلالہ نے آپ کو فقاہت کے بلند مرتبہ پر فائز کیا تھا، جس مسئلہ پر بھی آپ بحث فرمانے دیکل سے اسے مضبوط فرما دیتے۔ علامہ شامی کے ایک شاگرد علامہ محمد آفندی جانی زادہ (جو خلافت عثمانیہ میں مدینہ منورہ کے قاضی تھے) کا بیان ہے کہ خلافت عثمانیہ کے مفتی اعظم شیخ الاسلام حافظ عصمت بیگ نے ان سے اس خواہش کا اظہار کیا کہ ”میری یہ چہنا ہے کہ علامہ شامی مجھے بطور یکتا کے اعزاز مرحمت فرمائیں“، آپ کے ایک شاگرد مفتی اعظم بیروت شیخ محمد آفندی اُحلو انی

کا بیان ہے کہ ”میں نے علامہ شامیؒ جیسا درس کسی کا نہیں سنا، میں آپ کے درس میں جانے سے پہلے تمام شرح و حواشی وغیرہ کا مطالعہ کر کے جاتا تھا اور اپنی دانست میں یہ سمجھ لیتا تھا کہ شاید ہر اشکال و جواب پر مجھے قابو ہو گیا ہے، لیکن جب علامہ شامیؒ کے درس میں جاتا تو آپ ایسے عجیب و غریب فوائد و افادات سے مستفید فرماتے کہ ہمارے قلب و دماغ وہاں تک رسائی حاصل نہ کر سکتے تھے۔“ یہی وجہ تھی کہ اطراف و اکناف سے بڑے بڑے علماء آپ سے شرفِ اجازت حاصل کرنے کی غرض سے آپ کی خدمت میں حاضری دیتے تھے، اور آپ کے تلامذہ کا دائرہ بہت وسیع تھا۔

فقہی مقام :

آپ اپنے زمانہ کے مسلم مفتی اعظم تھے، اطرافِ عالم میں جو بھی نیا مسئلہ وجود پذیر ہوتا تو دیگر علماء و اکابر مفتیان کے ساتھ اس کے متعلق آپ سے بھی استفتاء کیا جاتا، آپ کے فتویٰ کی اہمیت اتنی زیادہ تھی کہ اگر کوئی قاضی غلط فیصلہ کر دیتا اور مظلوم علامہ شامیؒ کی فتویٰ اپنے حق میں لے جاتا تو قاضی کو اپنا فیصلہ بدلنا پڑتا۔ لوگوں کے قلوب میں آپ کی تحریر کی اس قدر عظمت تھی کہ اگر گاؤں دیہات میں بھی آپ کا فتویٰ پہنچ جاتا تو لوگ آپ کی بات پر خاموش ہو جاتے اور بلا چون و چرا اُسے تسلیم کر لیتے تھے۔

اخلاق و عادات :

آپ نہایت باوقار، بردبار اور خوش اخلاق تھے، آپ کے ایک شاگرد جو سفر حج میں آپ کے رفیق تھے، کہتے ہیں کہ میں نے پورے سفر میں آپ سے کوئی ایسی نازیبا بات نہیں سنی جس سے آپ کے کسی رفیق سفر کو ناگواری ہوئی ہو، بلکہ یہ کہ کوئی منکر شرعی آپ کے سامنے آتا تو آپ کے توجہ بدل جاتے، آپ کے چہرہ سے ایمانی نور چمکتا نظر آتا تھا، اور بشارت پھوٹی پڑتی تھی، جو بھی آپ سے ایک مرتبہ ملتا وہ آپ کی تواضع اور خوش کلامی کو ہمیشہ یاد رکھتا۔ آپ کی مجلس پر افادہ ہوتی تھی جس میں ہر وارد و صادر کا حد و وجہ اکرام کیا جاتا، اور خوش کلامی اور غیبت وغیرہ سے کلی اجتناب ہوتا تھا، آپ کی مبارک مجلس میں حاضر ہونے والا شخص یہ محسوس کرتا کہ علامہ کی نظر میں وہ ان کی حق

اولاد سے زیادہ باعزت ہے، دین کے معاملہ میں آپ نہایت جری واقع ہوئے تھے، جو بات مسئلہ کے اعتبار سے غلط دیکھتے اس پر کھل کر نکیر فرماتے، اور اس بارے میں کسی کے طعن و تشنیع کا خیال نہ فرماتے، اور نہ کسی حاکم سے مرعوب ہوتے، تصوف و سلوک میں آپ کا تعلق سلسلہ قادریہ سے تھا۔

ذوقِ عبادت :

علامہ موصوفؒ صلی مشاغل کے ساتھ ساتھ عبادت کے بھی حد درجہ شوقین تھے، رمضان المبارک میں ہر رات پورا قرآن کریم کامل تدریس کے ساتھ ختم کرنے کا معمول تھا، اور ویسے بھی عام طور پر آپ کی راتیں تلاوت قرآن کریم اور گریہ و زاری میں گذرتی تھیں، اور آپ ہمہ وقت با وضو رہنے کی کوشش فرماتے تھے، زمانہ طالب علمی میں ہندوستان کے مشہور بزرگ اور عالم ملا عبد النبیؒ (جہانم کے سفر پر گئے ہوئے تھے) نے آپ کو دیکھ کر فرمایا تھا کہ ”اس صاحب زادے کی پیشانی سے آلِ نبوت کا نور جھلک رہا ہے، اور یہ بچہ اپنے دور میں نہایت قابلِ عظمت ہوگا۔“

دعوتِ تقویٰ :

آپ دعوتِ تقویٰ کے اعلیٰ مقام پر فائز تھے، پوری زندگی تجارت کے ایک مشترکہ کاروبار کی آمدنی پر گزار بسر کرتے رہے، اور لوگوں سے کامل استغناء کے ساتھ زندگی گزاری۔ ایک مرتبہ آپ کو ایک غیر رائج قول پر فتویٰ دینے کے لئے دراہم کے پچاس تھیلے دینے کی پیش کش کی گئی، لیکن آپ نے انھیں قبول کرنے سے صاف انکار کر دیا، نیز کبھی آپ نے کسی ضرورت مند سے ہدیہ قبول نہیں کیا، یہی طرح اوقاف کی تولیت سے بھی انکار کر دیا۔

جود و سخا :

اللہ تعالیٰ نے آپ کو جود و سخا کی صفت سے بھی مالا مال فرمایا تھا، مستحق فقراء اور اعزاء پر آپ اکثر خرچ فرماتے رہتے، اور بالخصوص اہل علم کی خبر گیری فرماتے، مساجد وغیرہ کی تعمیر میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے، اور فقراء اور بیوگان کی امداد فرماتے رہتے، نیز اہل حاجات کی سفارش میں بھی دروغ

نہ فرماتے، عموماً آپ کی سفارشات سے ضرورت مندوں کو نفع ہوتا تھا۔

والدین کے ساتھ حسن سلوک :

آپ اپنے والدین کے ساتھ انتہائی حسن سلوک فرمانے والے تھے، آپ کے والد ماجد کا جب ۱۲۳۷ھ میں انتقال ہو گیا تو آپ کا معمول تھا کہ روزانہ رات میں سوتے وقت والد صاحب کے لئے قرآن کریم کا کچھ حصہ پڑھ کر ایصالِ ثواب کرتے تھے۔ ایک مہینہ کے بعد آپ نے والد صاحب کو خواب میں دیکھا کہ وہ فرما رہے ہیں: ”بیٹے! اللہ تمہیں ان تحائف پر جزائے خیر عطا فرمائے جو تم مجھے ہر رات پیش کرتے ہو۔“ آپ کی والدہ ماجدہ بھی بڑی عابدہ زاہدہ اور صابرہ خاتون تھیں وہ آپ کی وفات کے دو سال بعد تک زندہ رہیں اور اس عرصہ میں ان کا برابر معمول رہا کہ ہر ہفتہ ایک لاکھ مرتبہ سورۃ اخلاص پڑھ کر اپنے صاحب زادے (علامہ شامیؒ) کو ایصالِ ثواب فرماتی تھیں۔ علامہ شامیؒ کے چچا شیخ صالح رحمۃ اللہ علیہ ایک صاحب کشف بزرگ تھے، انہوں نے ہی آپ کا نام آپ کی پیدائش سے پہلے رکھا تھا، وہ آپ کو اپنی گود میں کھلاتے تھے اور فرماتے تھے کہ ”میں تیرے سر پر سیادت کا تاج رکھوں گا۔“

علمی آثار و باقیات :

آپ نے اپنے بعد لائق شاگردوں کی ایک جماعت کے علاوہ مفید اور قیمتی تالیفات کا ذخیرہ بھی چھوڑا جو آپ کے لئے عظیم الشان صدقہ جاریہ ہے، ان تالیفات میں سب سے زیادہ مقبول اور متداول کتاب ”رد المحتار بحالیۃ الدر المختار“ ہے جو اس وقت پورے عالم میں فقہ حنفی کی سب سے جامع اور مستند کتاب سمجھی جاتی ہے، اور جس کی قبولیت عند اللہ اظہر من الشمس ہے، بلاشبہ یہ آپ کے کامل اخلاص کی مکمل ہوئی نشانی ہے، آج کوئی بھی حنفی مفتی اس کتاب سے مستغنی نہیں ہے۔ اسی طرح ”شرح عقود رسم المفتی“ بھی نہایت مشہور اور مقبول کتاب ہے، آپ کے دیگر رسائل کی تفصیل اور شاگردوں کے اسماء گرامی رد المحتار کے حکملہ ”قرۃ عیون الاخیار“ میں ملاحظہ کئے جاسکتے ہیں۔

وفات :

۲۱ ربیع الثانی ۱۲۵۲ھ کو صرف ۵۴ سال کی عمر میں علم و عمل اور فقہ و افتاء کا یہ آفتاب دمشق میں غروب ہو گیا، وفات سے ۲۰ دن قبل علامہ موصوفؒ نے اپنی قبر خود ہی صاحب درختی شیخ علاء الدین صکئی اور شیخ صالح الجبئی کے پہلو میں تیار کرادی تھی، جس میں آپ کو دفن کیا گیا، شیخ سعید اقصیٰ نے آپ کی نماز جنازہ پڑھائی۔ جنازہ میں اتنا مجمع تھا کہ جس کی نظیر نہیں ملتی۔ مجمع کی کثرت کی وجہ سے نعل مبارک انگلیوں پر اٹھانی پڑی، اور مجمع کو کنٹرول کرنے کے لئے فوجی انتظامات کا سہارا لیا پڑا۔ شہر اور علاقہ کے بڑے چھوٹے، مرد و عورت سب پر گریہ و بکا طاری تھا، زبردست بھیڑ کی وجہ سے ”جامع مسجد شان پاشا“ میں آپ کی نماز جنازہ پڑھی گئی۔ پوری مسجد اور اس سے ملحقہ راستے نمازیوں سے اُٹے پڑے تھے، جب کہ دنیا کے مختلف علاقوں میں آپ کے لئے عاسیاتہ نماز جنازہ بھی پڑھی گئی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ ونفعنا بعلمومہ، آمین۔

(یہ مضمون علامہ شامیؒ کے صاحب زادے سید محمد علاء الدین آفندی کے ”مقدمہ مکملہ رد المحتار“ کی تلخیص ہے)





فقہاء، ترجمانِ شریعت ہیں !

اس کتاب ”شرح عقود رسم المفتی“ کے مطالعہ سے آپ یہ اندازہ لگائیں گے کہ اس میں فقہ حنفی سے تعلق رکھنے والے مفتیانِ کرام کو آخری حد تک فقہی کتابوں اور ان کی عبارات سے وابستگی کا حکم دیا گیا ہے، اور کتاب میں بحث کے دوران بالخصوص فقہی عبارات ہی کو اصل نصوص کے درجہ میں رکھا گیا ہے، اور عموماً کتاب وسنت سے بحث نہیں کی گئی ہے۔

اسے دیکھ کر بادی النظر میں کسی کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ فقہ حنفی کا سارا مدار فقہی عبارات پر ہے نہ کہ کتاب وسنت پر! تو اس سلسلہ میں یاد رکھنا چاہئے کہ ہمارے نزدیک فقہاء کو جو مقام حاصل ہے وہ ذاتی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ انہوں نے قرآن وسنت اور نصوص معتبرہ سے جس طرح دین کو سمجھا ہے اس پر ہمیں اعتماد ہے، تو اصل ماخذ تو بہر حال قرآن وحدیث ہی ہے اس سے کسی مسلمان کو انکار کی گنجائش نہیں لیکن نصوص شریعت پر کامل نظر اور رائج و مرجوح اور ناخ و منسوخ کا علم ہر ایک کو یکساں طور پر حاصل نہیں ہو سکتا، اس لئے لازم ہے کہ کم علم لوگ اپنے سے اوپر درجہ کے علماء کی فہم وبصیرت پر اعتماد کریں، دراصل اسی اعتماد کا نام ”تقلید“ ہے۔ جس طرح ایک حامیِ آدمی محلہ کی مسجد کے امام صاحب یا کسی معتبر مفتی سے کوئی شرعی مسئلہ پوچھ کر عمل کرتا ہے تو کوئی یہ شبہ نہیں کرتا کہ یہ شخص قرآن وسنت کو چھوڑ کر امام مسجد یا مفتی کی رائے پر عمل کر رہا ہے، کیوں کہ سب کو معلوم ہے کہ امام صاحب یا مفتی صاحب اپنی ذات کے اعتبار سے لائق اتباع نہیں بلکہ ترجمانِ شریعت ہونے کے اعتبار سے لائق اطاعت ہیں، بالکل یہی معاملہ فقہاء کا بھی ہے کہ وہ لوگ جو نصوص اور ان کے معانی پر پوری بصیرت نہیں رکھتے وہ با بصیرت فقہاء پر اعتماد کرتے ہوئے

شرعی مسائل میں ان کے بیان کردہ حکم کو بلا چون و چرا قبول کرتے ہیں اور وہ ان فقہاء کو شریعت کا سچا
 زمان سمجھتے ہیں۔ اور جو لوگ فقہاء اور متقدمین علماء کے مقابلہ میں اپنی کم علمی کے معترف ہیں
 انہیں اپنے بڑوں کی اتباع کے علاوہ کوئی اور مشورہ بھی نہیں دیا جاسکتا، اس لئے کہ اگر ایسے لوگوں کو
 "اتباع اکابر" کے بجائے خود استنباط و اجتہاد کی ترغیب دی جائے گی تو یقیناً گمراہی پھیلے گی، اور دین
 کیلئے مٹا شایہ بن جائے گا جیسا کہ ہر دور کے بزم خود مجتہدین اور جدت پسندانہ شور ان قوم اس طرح
 کی بے جسارت کرتے آتے ہیں اور برابر کر رہے ہیں۔ اس لئے دین کو مذاق کا موضوع بنانے
 سے بچانے کے لئے لازم ہے کہ ہم اپنے بڑوں پر اعتماد کریں اور ان کی جامع اور دور رس اندیش آراء
 سے استفادہ کی کوشش کریں۔

اسی نظریہ کو ذہن و دماغ میں راسخ کرنے کی اس کتاب میں کوشش کی گئی ہے، مگر اس کا
 مطلب محض جمود یا اندھی تقلید نہیں ہے، چنانچہ اسی کتاب میں آپ پڑھیں گے کہ ضرورت زمانہ یا
 ارف کی تبدیلی کی بنیاد پر احکامات میں تبدیلی پر مبسوط بحث موجود ہے اسی طرح ضرورت مند کے
 لئے مجبوری کے وقت ضعیف قول اپنانے کی بھی گنجائش دی گئی ہے، نیز باصلاحیت علماء و فقہاء
 امتیاز کو اپنے علم کی بنیاد پر تخریج و استنباط کی بحث بھی اسی وسیع النظری اور روشن خیالی کی دلیل
 ہے ان فرض فقہ اسلامی ذہنی جمود کی ہرگز قائل نہیں ہے جیسا کہ جدت پسندوں کی طرف سے یہودیہ پکڑا
 لیا جاتا ہے، بلکہ قیامت تک جتنے بھی مسائل پیش آتے رہیں گے انہیں برابر فقہ کی روشنی میں شرعی
 عدول سے حل کیا جاتا رہے گا۔ الحمد للہ یہ سلسلہ دو بار اول سے آج تک بلا کسی اختطاع کے جاری
 ہے آج بھی جب کوئی نئی صورت پیش آتی ہے تو علماء اس کے ہر پہلو پر غور کر کے حکم کا تعین کرتے
 ان علماء اور مسائل کے حل کے لئے انفرادی اور اجتماعی کوششیں کی جاتی ہیں۔ مگر یہ سب کوششیں اسی
 اندیشہ سے کہ ہوتی ہیں جو شریعت نے متعین کیا ہے، جس سے تجاوز کرنے کی کمر کو اجازت نہیں ہے۔
 اللہ تعالیٰ ہم سب کو ہدایت پر استقامت نصیب فرمائیں، اور ہر قسم کی ذلت اور بے کاردی
 سے محفوظ رکھیں، آمین۔

فتویٰ نویسی کے رہنما اصول

(۱) فتویٰ صرف رائج روایت پر دیا جائے

مفتی پر ضروری ہے کہ اسی قول پر فتویٰ دے:

الف: جس کو علامہ ہب نے صراحۃً رائج قرار دیا ہو۔

ب: یا جو قول ظاہر الروایہ (۱) میں مروی ہو (کیوں کہ متعدد اقوال میں

سے کسی ایک کی صراحۃً ترجیح نہ ہونے کی صورت میں ظاہر الروایہ خود بخود ترجیح کو
محضمن ہوتی ہے)

وضاحت

علامہ شامی نے اس اصول کے ضمن میں فرمایا ہے: کہ مقلد کے لئے (خواہ وہ مفتی ہو یا
قاضی) کسی حال میں بھی غیر رائج قول پر فتویٰ دینا جائز نہیں اور فی الجملہ مجتہد کے لئے بھی اصل حکم یہ
یہی ہے، یعنی اگر دلائل متعارض نہ ہوں اور وہ ترجیح سے عاجز نہ ہو تو اس پر بھی اپنے نزدیک رائج
قول ہی کی اتباع لازم ہے۔ ہاں اگر اس کے سامنے دلائل میں اتنا تعارض ہو کہ وہ ترجیح سے عاجز
ہو جائے تو ایسی صورت میں مجتہد کے لئے گنجائش ہوتی ہے کہ وہ متعدد آراء میں سے جس رائے کو
چاہے اختیار کر لے۔ علامہ قرانی مالکی (الفتویٰ ۶۸۴ھ) کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ علامہ
ازہر علامہ ابن حجر مکی (الفتویٰ ۹۹۵ھ) علامہ ابن صلاح (الفتویٰ ۶۴۳ھ) علامہ باہج مالکی
(الفتویٰ ۴۷۴ھ) اور علامہ قاسم بن قطلوبغا (الفتویٰ ۸۶۹ھ) وغیرہ مشائخ سے بھی غیر رائج
فتویٰ دینے کی ممانعت محض قول ہے، ان حضرات نے متفقہ طور پر نفسانیت کی برکت اور غور و فکر کے

بہرہ میں اندازے سے کسی قول کو اختیار کرنے پر نیکری ہے۔ (اعلم بان الواجب اتباع ما۔ س ۲۵۱۸) اسی قولہ انہ لایجوز۔ س ۲۷۱۹

راجح پر فتویٰ کی مثالیں

(۱) مسواک سنت ہے :

مسواک کے بارے میں فقہ میں دو روایتیں ملتی ہیں:

(۱) اول یہ کہ وہ مطلقاً مستحب ہے، علامہ زیلعیؒ صاحب نصب الراية (التوفی ۷۲۲ھ) اسی طرح علامہ ابن الہمامؒ (التوفی ۸۶۱ھ) نے اسی روایت کو حق کہا ہے۔

(۲) دوسرا قول مسواک کے سنت ہونے کا ہے اکثر فقہاء اور اصحاب متون نے اسی منہیج کے قول کو ترجیح دی ہے، لہذا مفتی پر لازم ہوگا کہ وہ اکثر مشائخ کی ترجیحات کے پیش نظر مسواک کے سنت ہونے کا فتویٰ دے۔ ثم قيل انه مستحب لانه ليس من خصائص الوضوء وصححه الزيلعی وقال فی الفتح انه الحق لكن فی شرح منية المصلی وقد عده القلوری والاکثرون من السنن وهو الاصح قلت وعليه المتون۔ (رد المحتار مع الدر المختار ۱۱۳/۱، شامی ذکرہا ۲۳۳/۱)

(۲) وتر واجب ہے :

حضرت امام ابو حنیفہؒ (التوفی ۱۵۰ھ) سے وتر کے متعلق تین روایتیں مروی ہیں: (۱) فرض ہے۔ اس روایت کے راوی حماد بن زیدؒ (التوفی ۱۰۷ھ) ہیں۔ (۲) واجب ہے۔ یہ روایت یوسف بن خالد السمریؒ (التوفی ۱۹۰ھ) نے نقل کی ہے۔ (۳) سنت مؤکدہ ہے۔ اس کے نقل کرنے والے نوح بن ابی مریم الروذیؒ (التوفی ۱۰۷ھ) ہیں، اور حضرات صاحبین کا قول بھی یہی ہے مگر مشائخ احناف نے ان تین روایتوں میں سے وجوب کی روایت کو ترجیح دی ہے، لہذا مفتی اسی پر فتویٰ دینے کا پابند ہوگا۔ فعند أبي حنيفة فيه ثلاث روايات: روى حماد بن زيد

عنه أنه فرض. وروى يوسف بن خالد السمنى أنه واجب. وروى نوح بن أبي
 مريم المروزي في الجامع عنه أنه سنة، وبه أخذ أبو يوسف ومحمد رحمهما الله
 البخ. ونحن نقول إنها ليست بفرض ولكنها واجبة وهي آخر أقوال أبي حنيفة،
 والرواية الأخرى محمولة على ما قبل الوجوب. (بدائع الصنائع ۲/۲۷۱)

تمرین:

○ الف: مذکورہ بالا مثالوں کی تائید کرنے والی فقہی عبارتیں کم از کم تین فقہ کی کتابوں
 سے نکال کر مشق کی کاپی میں نقل کریں۔

○ ب: اس طرح کی مزید تین مثالیں تلاش کر کے لکھیں اور حوالہ کی عبارت نقل کریں۔

ظاہر الروایہ (۱) پر فتویٰ کی مثالیں

(۱) قضا شدہ نمازوں کے لئے الگ الگ اذانوں کا مسئلہ :

امام محمدؒ (التوفی ۱۸۹ھ) سے ظاہر الروایہ اور حضرات شیخینؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر متحد وقتاً
 نمازیں جمع ہو جائیں تو ان میں سے پہلی نماز کے لئے اذان و اقامت دونوں کہی جائیں گی اور بعد
 کی نمازوں میں اختیار ہے چاہے اذان و اقامت دونوں کہیں یا صرف اقامت پر اکتفاء کریں، اس
 کے برخلاف حضرت امام محمدؒ سے غیر ظاہر الروایہ میں یہ صراحت منقول ہے کہ پہلی نماز کے علاوہ بعد
 کی کسی بھی نماز کے لئے اذان پڑھی جائے، تو یہاں مفتی ظاہر الروایہ پر فتویٰ دے گا، غیر ظاہر
 الروایہ کو اختیار نہیں کرے گا۔ قال فی الہدایۃ: فمن فاتته صلوات اذن للأولی وأقام لما
 رومنا وكان مخيراً في الباقي إن شاء أذن وأقام ليكون القضاء على حسب الأداء
 وإن شاء التصر على الإقامة لأن الأذان للاستحضار وهم حضور وقال وعن
 محمدؒ أنه يفهم لما بعدهما ولا يؤذن، وفي الفتح القدير قوله وعن محمدؒ هو في
 (۱) ظاہر الروایہ ان مسائل کو کہا جاتا ہے جو امام محمدؒ کی کتب سے مبسوط، زیادات، جامع صغیر، جامع کبیر، میر صغیر اور میر کبیر
 میں مذکور ہیں۔

(۲) مزارعت کی یہ صورت باطل ہے :

حضرات صاحبینؒ سے ظاہر الروایہ میں یہ مذہب منقول ہے کہ اگر مزارعت میں ایک جانب زمین اور بتل (یا ٹریکٹر وغیرہ) اور دوسری جانب بیج اور کام کی شرط لگائی تو یہ معاملہ باطل ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے غیر ظاہر الروایہ میں یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ اس صورت میں بھی منجائش ہے، یہاں فتویٰ ظاہر الروایہ پر دیا جائے گا اور غیر ظاہر الروایہ کو چھوڑ دیا جائے گا۔ وان کسانت الأرض والبقر لواحده والبسر والعمل لاخر فہی باطلۃ وهذا الذی ذکرناہ ظاہر الروایۃ وعن ابی یوسف أنه یجوز أيضاً . (مدلیہ ۱۱۰۳)

تمرین ۲:

- الف: دوسری مثال کی دلیل اپنے الفاظ میں لکھئے اور حوالہ میں ۳ عبارتیں پیش کیجئے۔
- ب: ظاہر الروایہ پر فتویٰ کی ۳ مثالیں تلاش کر کے تحریر کیجئے۔

(۲) غیر ظاہر الروایہ پر فتویٰ

اگر کوئی مسئلہ ایسا ہو کہ جہاں کسی علت کی بنا پر مذہب کی ظاہر الروایہ کو چھوڑ دیا گیا ہو اور معتبر علماء مذہب نے غیر ظاہر الروایہ پر فتویٰ دینے کی تصریح کی ہو تو اس وقت مفتی مقلد پر لازم ہے کہ وہ علماء مذہب کی اتباع کرتے ہوئے مذہب کی ظاہر الروایہ کو چھوڑ دے۔

اصول نمبر ۲ کا ماخذ

یہ ضابطہ درج ذیل شعر سے مفہوم ہوتا ہے:

یرجعوا خلاف ذاک فاعلم

أو كان ظاهر الرواية ولم

اس شعر میں ظاہر الروایہ کو معمول بہ بنانے کا حکم اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ علماء مذہب نے اس کے خلاف کسی اور روایت کو ترجیح نہ دی ہو۔ لہذا جب یہ شرط نہ پائی جائے گی تو ظاہر الروایہ کی پابندی کا حکم بھی ختم ہو جائے گا۔ اس لئے کہ عبارات فقہیہ میں بالاتفاق مفہوم شرط کا اعتبار ہوتا ہے جس کی تفصیل آگے مفہوم کی بحث میں آنے والی ہے۔

غیر ظاہر الروایہ پر فتویٰ کی مثالیں

(۱) کتاب القاضی کن امور میں معتبر ہے؟ :

ایک قاضی جو دوسرے قاضی کے نام تحریر لکھتا ہے اسے فقہی اصطلاح میں ”کتاب القاضی الی القاضی“ کہتے ہیں۔ زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ یہ تحریر کن امور میں مقبول ہوگی اور کن معاملات میں مقبول نہ ہوگی، اس سلسلہ میں مذہب کی چار روایتیں ہیں:

الف: ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اشیاء منقولہ میں اس تحریر کا مطلقاً اعتبار نہ ہوگا۔

ب: حضرت امام ابو یوسفؒ (المتوفی ۱۸۲ھ) کی ایک روایت یہ ہے کہ اشیاء منقولہ میں سے صرف بھگوڑے غلام کے بارے میں ضرورۃً کتاب القاضی کا اعتبار ہو سکتا ہے، لیکن باندی کے بارے میں اعتبار نہ ہوگا۔

ج: حضرت امام ابو یوسفؒ کی دوسری روایت یہ ہے کہ باندی کے بارے میں بھی چند شرائط کے ساتھ یہ تحریر قبول کی جاسکتی ہے۔

د: حضرت امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ مطلقاً تمام اشیاء منقولہ میں ”کتاب القاضی الی القاضی“ کا اعتبار کیا جاسکتا ہے۔

اب مذہب کی کل چار روایتیں ہوں گی۔ اگر ان میں سے کسی ایک کی ترجیح نہ ہوتی تو ہم آٹھ ہند کے ظاہر الروایہ کو مفتی بہ بنادیتے لیکن اس مسئلہ میں چوں کہ حضرات متاخرین نے حضرت امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ لہذا ظاہر الروایہ کو چھوڑ دیا جائے گا، اور مشائخ کی ترجیح کا اعتبار کرتے

ہے امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا۔ قال فی الہدایہ: ولا یقبل فی الأعیان المنقولة
للحاجة إلى الإشارة، وعن ابی یوسف أنه یقبل فی العبد دون الأمة للعبة إلا باق فیہ
لذہا وعنه أنه یقبل فیہا بشرائط تعرف فی موضعه وعن محمدؒ یقبل فی جمیع ما
یقبل وبحول وعلیہ المتأخرون. (۱۲۲/۳، مثلاً فی الشامی، ۴۳۲/۵، شامی زکریا ۱۳۴/۸)

(۲) شفعہ میں طلب خصومت کی تاخیر کا مسئلہ :

شفعہ میں طلب اشہاد کے بعد طلب خصومت میں خواہ کتنی ہی تاخیر ہو جائے، ظاہر الروایہ
کے بموجب شفعہ کا حق شفعہ ساقط نہیں ہوتا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہی
ہے، جب کہ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کا کہنا یہ ہے کہ اگر طلب خصومت میں ایک مہینہ کی تاخیر کر دی تو حق
شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اس مسئلہ میں فتویٰ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے قول پر ہے، لہذا ظاہر الروایہ کو
چھوڑ کر یہی قول اپنایا جائے گا۔ ولا تسقط الشفعة بتأخیر هذا الطلب عند ابی حنیفہؒ
وہو رواية عن أبی یوسفؒ، وقال محمد: إن ترکھا شهراً بعد الاشهاد بطلت وهو قول
زفرؒ. (۳۷۸/۴، ۳۷۸/۵) وقال الشامی: وفي الجامع الخانی القوی اليوم علی قول محمدؒ
لتغیر أحوال الناس فی قصد الاضرار وبہ ظهر ان الفاء هم بخلاف ظاهر الروایة لتغیر
الزمان فلا يرجع ظاهر الروایة علیہ. (شامی ۲۲۶/۶، شامی زکریا ۲۳۰/۹-۲۳۱)

(۳) ظاہر کف عورت کے ستر میں داخل نہیں :

ظاہر مذہب یہ ہے کہ ظاہر کف عورت (پتیلی کا ظاہری حصہ) کے ستر میں داخل ہے، جب
کہ قاضی خاں نے لکھا ہے کہ وہ ستر نہیں ہے، شرح منیہ، محیط برہانی اور شریک الیہ وغیرہ میں اسی پر فتویٰ
دیا گیا ہے، اور شرح منیہ میں تحریر ہے: فکان هو الاصح وإن کان غیر ظاہر الروایة۔
(نہجی ۸۷/۱) بہشتی زیور کے حاشیہ ۱۳۲ میں تصحیح الاغلاط کے حوالے سے بھی اسی قول پر فتویٰ نقل کیا ہے۔

تمرین: ۳

○ غیر ظاہر الروایہ پر فتویٰ کی مزید پانچ مثالیں کتب فقہ سے تلاش کر کے کاپی میں نقل کریں۔

(۳) تاہل کے بغیر کسی ایک روایت پر فتویٰ دینا درست نہیں

جب کسی مسئلہ کے متعلق مذہب میں متعدد اقوال منقول ہوں تو وجہ ترجیح پر غور کے بغیر کسی ایک قول پر فتویٰ دینا اجماع کے خلاف ہے۔

ماخذ: قال فی کتاب الاصول للیعمری ص: ۲۷ س: ۵، الی قوله وغرق

الاجماع ص: ۲۷ س: ۷۔

ایک مسئلہ میں متعدد اقوال کی چند مثالیں

(۱) دو آدمیوں کو بیک وقت مشترکہ طور پر ہبہ یا صدقہ کرنا:

کسی آدمی نے دو آدمیوں کو مشترکہ طور پر ہبہ یا صدقہ دیا تو اس بارے میں حضرات صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ یہ ہبہ اور صدقہ درست ہو جاتا ہے کیوں کہ تملیک پائے جانے کی وجہ سے شیوع کا تحقق نہ ہوگا۔ اور امام صاحبؒ سے امام محمدؒ نے جامع صغیر میں یہ روایت نقل کی ہے کہ اس صورت میں صدقہ درست ہے اور ہبہ درست نہیں ہے۔ اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ صدقہ میں اولاً تملیک اللہ تعالیٰ کے لئے ہوتی ہے جو اکیلا ہے، لہذا شیوع فی الملک نہ پایا جائے گا، اور ہبہ میں مقصود دو شخص ہوتے ہیں، لہذا ان دونوں کو ہبہ کرتے وقت ہبہ کا مباح ہونا لازم آئے گا، جو جائز نہیں ہے۔ جب کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں امام صاحبؒ سے روایت اس طرح نقل کی ہے کہ مسئلہ صورت میں ہبہ اور صدقہ دونوں ناجائز ہیں کیوں کہ دونوں کا اتمام بندے کے قبضہ پر موقوف ہے، اس لئے شیوع بہر حال رہے گا۔ الغرض یہاں امام صاحبؒ سے ایک ہی مسئلہ میں (یعنی دو شخصوں کو مشترکہ صدقہ دینے میں) دو روایتیں سامنے آگئیں۔ جامع صغیر کی روایت سے جواز اور مبسوط کی روایت سے عدم جواز معلوم ہوتا ہے، اب کسی مفتی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ غور و فکر اور تاہل کے بغیر آنکھ بند کر کے کسی بھی روایت پر فتویٰ دے بلکہ اس پر لازم ہے کہ وجوہ ترجیح اور دلائل پر غور

کرے اور ترجیحات مشائخ کا تتبع کرے، اور جو قول عقلاً اور نقلاً رائج ہو اسی پر فتویٰ دے۔
چنانچہ زیر بحث مسئلہ میں جامع صغیر کی روایت رائج قرار دی گئی ہے یعنی دو فقہروں پر ایک چیز کا
صدقہ درست ہے، البتہ دو مال داروں پر صدقہ یا ہبہ کچھ بھی درست نہیں کیوں کہ ان کو دیا ہوا صدقہ
بھی ہبہ بن جائے گا۔ وقیل هذا هو الصحيح۔ (مدلیہ ۲۷۲/۳)

(۲) کیا حج کی ادائیگی علی الفور ضروری ہے؟ :

فریضہ حج کے تمام شرائط پائے جانے کے بعد کیا فوراً حج کو جانا ضروری ہے یا اس میں
تاخیر کی بھی گنجائش ہے؟ تو اس بارے میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں ہیں:
الف: پہلی روایت جسے امام محمدؒ نے اختیار فرمایا ہے یہ ہے کہ شرائط کے تحقق کے بعد فوراً
حج کو جانا ضروری نہیں ہے۔

ب: دوسری روایت جو امام ابو یوسفؒ کی اختیار فرمودہ ہے اور جسے مشائخ نے اہم قرار دیا ہے،
یہ ہے کہ شرائط پائے جانے کے بعد فوراً حج کو جانا ضروری ہے۔ دلائل پر غور کرنے سے یہی معلوم ہوتا
ہے کہ دوسری روایت زیادہ مضبوط اور احوط ہے، لہذا اسی قول کو اختیار کیا جائے گا۔ (بدائع الصنائع ۱۱۹، ۲)

تمرین: ۴

○ الف: دونوں مثالوں کی عربی عبارتیں مع دلائل کتب فقہیہ سے نقل کریں۔

○ ب: اسی انداز سے کم از کم ۵ مثالیں کافی میں تحریر کریں۔

(۴) قاضی اور مفتی میں فرق

راج قول کا لحاظ رکھنا نہ صرف مفتی بلکہ قاضی کے لئے بھی ضروری ہے،
اور مفتی اور قاضی میں ظاہری فرق یہ ہے کہ مفتی صرف حکم کی خبر دینے والا ہوتا
ہے، جب کہ قاضی حکم کی خبر دے کر اسے نافذ بھی کرتا ہے۔

وضاحت : یہاں مقصد یہ نہیں کہ مفتی اور قاضی میں سوائے اخبار اور الزام کے کوئی فرق ہو، بلکہ مقصد یہ ہے کہ رائج پر عمل کرنے میں دونوں کا حکم یکساں ہے اور مفتی رائج کی محض خبر دینے والا اور قاضی اسے نافذ کرنے والا بھی ہے۔

تمرین: ۵

○ قاضی اور مفتی میں اصول اور ثمرات کے اعتبار سے کیا کیا فرق ہیں؟ کتب فقہ و اصول سے تلاش کر کے مفصل مضمون تحریر کریں۔

(۵) جس کے قول پر فتویٰ دیا جائے اس کا مرتبہ جاننا ضروری ہے

مفتی کے لئے یہ بھی لازم ہے کہ وہ جس فقہ کے قول پر فتویٰ دے اس کے درجہ روایت، مرتبہ روایت اور طبقہ فقہاء سے پوری طرح واقف ہو محض اس کا نام و نسب اور وطن جان لینا کافی نہیں اس لئے کہ مرتبہ متفقہ کو جانے بغیر اس کے قول اور دیگر علماء کے اقوال کے درمیان ترجیح کا مقصود حاصل نہ ہو سکے گا۔

ماخذ: فقد قال العلامة شمس الدين ص: ۲۷ س: ۱۱ - إلى قوله - بين

القولین المعارضین ص: ۲۸ س: ۳-

طبقات فقہاء :

علامہ ابن کمال پاشا (التوفی ۹۴۰ھ) کی تصریح کے مطابق فقہاء کے کل سات طبقات ہیں:

(۱) مجتہدین مطلق و مجتہدین فی الشرع: اس طبقہ کا اطلاق ان حضرات پر

ہوتا ہے جو براہ راست اللہ (قرآن و سنت، اجماع و قیاس) سے اصول و کلیات اور جزئیات و احکامات مستنبط کرتے ہیں، جیسے حضرات ائمہ اربعہ امام ابوحنیفہؒ (التوفی ۱۵۰ھ) امام مالکؒ (التوفی

۱۷۹ھ) امام شافعیؒ (التوفی ۲۴۰ھ) امام احمد بن حنبلؒ (التوفی ۲۴۱ھ) اور ان کے درجہ کے مجتہدین۔

(۲) مجتہدین منتسبین / مجتہدین فی المذہب: یہ نام ان حضرات فقہاء کو دیا جاتا ہے، جو قواعد و کلیات میں تو اپنے استاذ اور مجتہد مطلق کے پابند ہوتے ہیں، لیکن جزئیات اور فروعی مسائل میں استاذ کی تقلید چھوڑ دیتے ہیں، یہ حضرات اگرچہ اولیٰ اربعہ سے براہ راست استفادہ کی صلاحیت رکھتے ہیں، مگر اکثر اصولوں میں اپنے امام کی تقلید کی بنا پر ان کو مجتہد فی المذہب کے زمرہ میں رکھا جاتا ہے، مجتہد مطلق نہیں کہا جاتا، مثلاً حضرت امام ابو یوسفؒ (المتوفی ۱۸۲ھ) امام محمدؒ (المتوفی ۱۸۹ھ) اور امام صاحبؒ کے دیگر شاگردان ارشد۔

(۳) مجتہدین فی المسائل: مذہب میں کچھ مسائل ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے بارے میں اصحاب مذہب سے کوئی صراحت منقول نہیں ہوتی، تو جو حضرات فقہاء مذہب کے قواعد و ضوابط کو سامنے رکھ کر غیر منصوص مسائل کے احکامات متعین کرتے ہیں، انہیں مجتہدین فی المسائل کا لقب دیا جاتا ہے۔ واضح ہو کہ یہ حضرات اصول یا فروع کسی چیز میں بھی اپنے امام سے الگ راہ اپنانے کا حق نہیں رکھتے، اس طبقہ کے حضرات میں امام احمد بن عمر خفافؒ (المتوفی ۲۶۱ھ) امام ابو جعفر احمد بن محمد طحاویؒ (المتوفی ۳۲۱ھ) امام ابوالحسن الکرخیؒ (المتوفی ۳۴۰ھ) شمس اللائمہ عبدالعزیز اکلواٹیؒ (المتوفی ۳۴۸ھ) شمس اللائمہ محمد بن ہبل السرخسیؒ (المتوفی ۴۸۳ھ) علامہ فخر الاسلام علی بن محمد بزدویؒ (المتوفی ۴۸۲ھ) اور علامہ فخر الدین حسن بن منصور المعروف بہ قاضی خاںؒ (المتوفی ۵۵۲ھ) وغیرہ کے اہماء قابل ذکر ہیں۔

(۴) اصحاب التخریج: وہ فقہاء کرام جو اجتہاد کی صلاحیت تو نہیں رکھتے لیکن اصول و مأخذ کو محفوظ رکھنے کی بنا پر اتنی قدرت ضرور رکھتے ہیں کہ ذو وجہین یا مجمل قول کی تعیین و تفصیل کر سکیں، اور نظائر فقہیہ اور قواعد مذہب پر نظر کر کے اپنی ذمہ داری انجام دینے کے اہل ہوں تو انہیں اصحاب التخریج کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس طبقہ کے لوگوں میں امام احمد بن علی بن ابوبکر الہمام الرازیؒ (المتوفی ۳۷۰ھ) اور ان جیسے حضرات کا نام لیا جاسکتا ہے۔ ہدایہ میں جہاں کہیں کذا فی تخریج الرازی و کذا فی تخریج الکرخی جیسے الفاظ آتے ہیں وہ اسی قبیل سے ہیں۔

(۵) اصحاب التدرجیح: اس طبقہ کے فقہاء کا کام یہ ہے کہ وہ مذہب کی بعض روایات کو دوسری بعض روایات پر اپنے قول ہذا اولیٰ، ہذا اصح، ہذا اوضح وغیرہ کلمات کے ذریعہ ترجیح دیتے ہیں۔ علامہ ابن کمال پاشا نے اس طبقہ سے انتساب رکھنے والوں میں امام احمد بن محمد بن احمد ابو الحسن التقدوریؒ (المتوفی ۴۲۸ھ) اور صاحب ہدایہ علامہ علی بن بکر المرغینانیؒ (المتوفی ۵۹۳ھ) کو شمار فرمایا ہے۔

(۶) مقلدین اصحاب تمییز: ان حضرات کا کام صرف اتنا ہے کہ وہ مذہب کی مضبوط اور کمزور روایات میں فرق و امتیاز کرتے ہیں، اور ظاہر الروایہ، ظاہر مذہب اور روایات نادرہ کی پہچان رکھتے ہیں۔ اکثر اصحاب متون اسی طبقہ سے وابستہ ہیں، مثلاً صاحب کنز علامہ عبد اللہ بن احمد النسفیؒ (المتوفی ۷۱۰ھ) اور صاحب مختار عبد اللہ بن محمود الموصلیؒ (المتوفی ۶۸۳ھ) اور صاحب وقایہ تاج الشریعہ محمود بن صدر الشریعہ (المتوفی ۷۷۷ھ) وغیرہ۔ یہ حضرات اپنی تصنیفات میں مردود اور غیر معتبر اقوال نقل کرنے سے احتراز کرتے ہیں۔

(۷) غیر ممیز مقلدین: جو حضرات گذشتہ طبقات میں سے کسی بھی ذمہ داری کو اٹھانے کی اہلیت نہ رکھتے ہوں انہیں ساتویں طبقہ میں رکھا جاتا ہے، درحقیقت یہ لوگ فقیہ نہیں بلکہ محض ناقل فتاویٰ ہیں۔ آج کل کے اکثر مفتیان کا تعلق اسی طبقہ سے ہے، اس لئے اس طبقہ کے لوگوں پر پوری احتیاط لازم ہے، جب تک مسئلہ منجّ نہ ہو اس وقت تک انہیں جواب دینے سے گریز کرنا چاہئے۔

ماخذ: فنقول إن الفقهاء على سبع طبقات الخ. ص: ۲۸، ۳: ۱۱

قوله- لا يتجاسر عليه إلا كل جاهل شقي. ص: ۳۴، ۶:

ضروری یادداشت

واضح رہے کہ ائمہ اربعہ کے بعد امت میں کوئی ایسا مجتہد مطلق پیدا نہیں ہوا جس کے اجتہاد کو امت نے بالاتفاق قبول کر لیا ہو، اور مذہب حنفی دمالک میں تیسری صدی کے بعد مذکورہ صفت کا مجتہد فی المذہب کوئی پیدا نہیں ہوا، البتہ شوافع وحنابلہ میں نویں صدی تک مجتہدین فی المذہب پائے

جاتے رہے ہیں۔ (الطائف الكبير للعلامة المکسوی ۶) غور کیا جائے تو اب ان دونوں طبقوں کی چنداں ضرورت بھی باقی نہیں رہی، اس لئے کہ شریعت کے کبھی اصول و فروع کی تدوین مکمل ہو چکی ہے، البتہ بعد کے طبقات کا وجود امت میں رہا ہے اور رہے گا۔ اور خود ضرورت اس بات کی متقاضی ہے کہ یہ طبقات تاقیامت موجود ہیں تاکہ غیر منصوص مسائل کی تخریج و استنباط کا کام انجام دیا جاتا رہے، اس لئے یہاں یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ طبقات فقہاء کے ضمن میں جن حضرات کے نام بطور مثال ذکر کئے گئے ہیں بس وہی ان طبقات کے مصداق ہیں، اور بعد میں کوئی شخص ان صفات کا حامل نہیں ہو سکا، بلکہ یہ صلاحیتیں بعد کے فقہاء و مفتیان میں بھی حسب ضرورت پائی جاتی رہیں گی۔ پھر خود علامہ ابن کمال پاشا کی مذکورہ بالا طبقات کی تقسیم پر بعد کے فقہاء نے اشکالات کئے ہیں، کہ انہوں نے بعض فقہاء کا درجہ گھٹا دیا اور بعض کا درجہ بڑھا دیا ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا عبدالحیٰ لکھنویؒ نے ہارون بن بہاء الدین مرجانی حنفیؒ کے حوالہ سے ان سب اشکالات کو نقل کیا ہے، اور اخیر میں ان کے باوزن ہونے کا اعتراف کیا ہے، ان اشکالات کا خلاصہ ذیل میں درج ہے:

الف: حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کو مجتہد فی المذہب کے درجہ میں رکھنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ان میں مطلق اجتہاد کی صلاحیت تھی اور ان کا درجہ امام مالکؒ امام شافعیؒ وغیرہ سے بڑھا ہوا نہیں تو کمتر بھی نہیں ہے، اور انہوں نے اصول و فروع دونوں میں امام ابو حنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے۔
ب: علامہ ابن کمال پاشا کا امام خصاصؒ، امام طحاویؒ اور امام کرخیؒ کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ اصول و فروع کسی میں بھی امام صاحبؒ کے خلاف رائے اپنانے کا حق نہیں رکھتے واقعہ کے خلاف ہے۔ انہوں نے بہت سے مسائل میں امام صاحبؒ کے خلاف رائے اپنائی ہے۔

ج: امام ابو بکر حصاصؒ رازیؒ کو اس تقسیم میں درجہ اجتہاد سے بالکل خارج کر دیا گیا ہے، یہ ان کے ساتھ بہت بظلم ہے جس کا بخوبی اندازہ ان کی بلند پایہ علمی فقہی اور تحقیقی تصانیف سے لگایا جاسکتا ہے اور محض الاتمہ حلوانی وغیرہ جن کو علامہ ابن کمال پاشا نے مجتہدین میں شامل کیا ہے، وہ سب ابو بکر حصاصؒ کے شاگردوں کے شاگرد ہیں۔

د: اس تقسیم میں صاحب ہدایہ (المتوفی ۵۹۳ھ) اور امام قدوریؒ کو اصحاب ترجیح میں اور

قاضی خاں کو مجتہدین میں شمار کیا ہے حالانکہ ان دونوں کا درجہ بہر حال قاضی خاں سے بڑھ کر ہے۔ (مخصر از انانغ اکبیر لمن یتالع الجائع الصغیر ۴-۵)

الغرض علامہ ابن کمال پاشا کی تقسیم طبقات میں مذکورہ اسماء کو حتمی اور آخری نہ سمجھنا چاہئے، بلکہ اس میں ترمیم و تبدیل اور اضافہ کی گنجائش موجود ہے، اب رہ گئی اشکالات کی بات، تو مذکورہ اشکالات میں اخیر کے تین اشکالات کا حل تو یہ ہے کہ آپ ناموں میں رد و بدل کر دیں۔ لیکن پہلے اشکالات کے حل کے لئے بہتر صورت وہ ہے جو حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (المتوفی ۱۱۷۶ھ) نے اقتدار فرمائی ہے، آپ نے مجتہدین کے تین طبقات بیان کئے ہیں جو افادہ کے لئے نقل کئے جاتے ہیں۔

طبقات مجتہدین

الف: مجتہد مطلق مستقل: یعنی وہ شخص جو فقہت نفس، سلامتی طبع، بیدار مغزی، دلائل کی معرفت، استنباط کی صلاحیت اور جزئیات پر تحقق جیسی بلند پایہ صفات سے متصف ہو جیسے حضرات ائمہ اربعہ۔

ب: مجتہد مطلق منتسب: یعنی وہ مجتہد جو ائمہ متبوعین میں سے کسی امام کی طرف نسبت کرتا ہو، لیکن وہ مذہب اور دلیل میں اس کا نرا مقلد نہ ہو، بلکہ محض اجتہاد میں اپنے امام کا طریقہ اختیار کرنے کی بنا پر اس کا انتساب اس مذہب کی طرف کیا جاتا ہو جیسے امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے دیگر شاگردان ارشد۔

ج: مجتہد فی المذہب: یہ ایسا شخص ہے جو کسی امام کی تقلید کا پابند ہو مگر اس کے ساتھ ساتھ اپنے امام کے مقرر کردہ اصول و ضوابط کے دائرہ میں رہتے ہوئے دلیل کی روشنی میں اپنے اصول مقرر کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو، تاکہ غیر منصوص مسائل کا حکم معلوم کرنے میں آسانی ہو اور ضرورت وغیرہ کا حسب موقع خیال رکھا جاسکے، ایسے شخص میں درج ذیل صفات پائی جانی ضروری ہیں:

(۱) اصول مذہب کا علم رکھنے والا ہو۔

(۲) تفصیلی دلائل کا علم رکھتا ہو۔

(۳) قیاس اور معانی کے ادراک پر اسے پوری بصیرت ہو۔

(۴) اپنے امام کے اصول پر تخریج و استنباط کی صلاحیت اور مہارت رکھتا ہو۔ اس طبقہ میں بہت سے علماء اور فقہاء کو شامل کیا جاسکتا ہے، اور تقریباً ہر زمانہ میں کچھ نہ کچھ افراد اس صلاحیت کے موجود رہتے ہیں۔ (الانصاف فی بیان سبب الاختلاف بحوالہ النافع الکبیر ۵-۶ مخفیص)

حضرت شاہ صاحبؒ نے مجتہد مطلق کے دو درجے کر کے حضرات صاحبین وغیرہ کے درجہ پر پیدا ہونے والے اشکال کو بالکل ختم کر دیا ہے، اسی طرح اصحاب التخریج والترجیح کی تحدید بھی ختم کر دی ہے، اس لئے کہ فقہاء کے کام مختلف انداز کے ہیں، ایک ہی طبقہ کے حضرات ایک جگہ تخریج کا کام انجام دیتے ہیں تو دوسری جگہ ترجیح کی خدمت بھی بجالاتے ہیں اور کہیں کہیں ان میں اجتہادی شان بھی نظر آنے لگتی ہے۔ فجزاهم اللہ احسن الجزاء۔

تمرین: ۶

○ الف: طبقات فقہاء اور طبقات مجتہدین کو زبانی یاد کریں۔

○ ب: ابن کمال پاشا کے بیان کردہ طبقات پر جو اشکالات ہوئے ہیں آپ کی نظر میں ان کی کیا حیثیت ہے۔ ”الفتاویٰ البیہ“ اور طبقات فقہاء کی دیگر کتب کا مطالعہ کر کے رائے قائم کریں، اور طبقات میں اسماء کی ایسی فہرست بتائیں جو اشکال سے خالی ہو۔

(۶) فقہاء متاخرین کی غیر محررہ کتابوں پر اعتماد نہ کیا جائے

فقہائے متاخرین کی غیر محررہ تصنیفات (یعنی جن میں صحت کا خاص اہتمام نہیں رکھا گیا اور جن کی پوری تنقیح بھی نہیں ہو سکی ہے) پر آنکھ بند کر کے اعتماد نہ کیا جائے، مثال کے طور پر علامہ علاء الدین الحسینیؒ (المتوفی ۱۰۸۸ھ) کی معروف کتاب ”الدر المختار“، علامہ شمس الدین محمد اتمہائیؒ کی کتاب ”شرح

”انقايہ“، اور علامہ زین الدین المعروف بابن نجیم المصریؒ (المتوفی ۹۷۰ھ) کی کتاب ”الاشاہ والنظار“ وغیرہ، (۱) ان کتابوں سے فتویٰ دینے میں احتیاط کی ضرورت ہے، دیگر معتبر کتابوں سے تصدیق و تائید کے بغیر ان پر اعتماد نہ کرنا چاہئے، اس لئے کہ اولاً ایجاز و اختصار کی بنا پر یہ کتابیں پہیلیاں بن کر رہ گئی ہیں۔ دوسرے یہ کہ ان میں امتیاز کے بغیر رطب و یابس اقوال جمع کر دئے گئے ہیں، حتیٰ کہ کہیں کہیں مذہب غیر کو اپنا مذہب بنا کر پیش کر دیا گیا ہے۔

ماخذ: فحیث علمت وجوب اتباع الراجح ص: ۳۴: ۷ - الی قولہ۔

کما نبہ علی ذلک علامۃ ابن نجیم فی البحر الرائق ص: ۳۷: ۷)

غلط بات نقل کرنے کی چند مثالیں

علامہ شامیؒ نے غیر محررہ کتابوں میں غلط بات نقل کرنے کی درج ذیل مثالیں پیش فرمائی ہیں:

(۱) محض تلاوت پر اجرت کا جواز :

اصحاب مذہب متقدمینؒ کے نزدیک قرآن کریم کی تلاوت یا تعلیم یا امامت یا کسی بھی عبادت پر اجرت کا لین دین مطلقاً ناجائز ہے، لیکن حضرات متاخرین نے ضرورت کا خیال رکھتے ہوئے اور تعلیم و تعلم کا سلسلہ منقطع ہونے اور ضیاع دین کے اندیشہ سے قرآن کی تعلیم پر اجرت کے جواز کا فیصلہ کیا۔ اسی طرح امامت اور اذان میں بھی ضرورت کی بنا پر اجارہ کی صحت کا قول کیا ہے، یہ مسئلہ کی اصل نوعیت ہے، مگر صاحب ”السرائح الوہاج“ ”والجوہرۃ النیر“ علامہ ابوبکر بن علی المعروف بالحدادیؒ (المتوفی ۸۰۰ھ) (السرائح الوہاج موصوف کی لکھی ہوئی قدوری کی شرح ہے جس کو مذہب کی ضعیف کتابوں میں شمار کیا جاتا ہے جو ۸ جلدوں میں ہے، پھر آپ نے خود ہی اس کی چار جلدوں میں تفصیل کی اور ”الجوہرۃ النیر“ اس کا نام رکھا) کو دھوکہ ہوا کہ انہوں نے تعلیم کے (۱) مثلاً مسکین شرح المکرر للمصلحین الدین الہمدی المتوفی ۹۵۳ھ درمہ الخافق شرح کنز اللعالم بدر الدین العینی المتوفی ۹۵۵ھ علامہ ابدیؒ (المتوفی ۶۵۸ھ) کی کتاب ”انقايہ“ اور شہر الخافق شرح مرین نجیم المتوفی ۶۵۵ھ

(۲) جناب رسول اللہ ﷺ کی شان میں گستاخی کرنے والے کی توبہ قبول نہ ہونا :

صاحب فتاویٰ بزازیہ علامہ محمد بن محمد بن شہاب بن یوسف النخوارزمی المیزانیؒ (المتوفی ۸۲۷ھ) نے لکھا ہے کہ جو شخص آنحضرت ﷺ کی شان اقدس میں گستاخی کرے وہ ہمارے نزدیک واجب القتل ہے اور اس کے دوبارہ اسلام لانے کے دعوے کے باوجود اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی۔ اس قول کو انہوں نے قاضی ابوالفضل عیاض بن موسیٰ المالکیؒ (المتوفی ۵۳۳ھ) کی ”کتاب الشفاء“ اور شیخ تقی الدین احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ الحنبلیؒ (المتوفی ۷۲۸ھ) کی شہرہ آفاق تصنیف ”الصارم المسلول“ کی طرف منسوب کیا ہے، اور صاحب بزازیہ کے بعد جتنے بھی معصنین آئے سب نے آنکھیں بند کر کے اسی قول کو حنفیہ کے مذہب کے بطور نقل کر دیا۔ حتیٰ کہ صاحب ”فتح القدیر“ کمال بن الہمامؒ (المتوفی ۸۶۱ھ) اور صاحب الدرر والغرر علامہ محمد بن فراموزؒ (المتوفی ۸۸۵ھ) نے بھی یہی بات لکھی ہے جب کہ حقیقت یہ ہے کہ گستاخ رسول کی توبہ قبول نہ کئے جانے کا مذہب، شافعیہ، حنابلہ اور بعض مالکیہ کا ہے اور حنفیہ کا یقینی طور پر مسلک یہ ہے کہ ایسا شخص عام مرتد کے حکم میں ہے، اگر وہ توبہ کرے گا تو اس کی توبہ بھی قبول کی جائے گی، جیسے کہ دیگر مرتدوں کی توبہ قبول کی جاتی ہے۔ حنفیہ کا یہ مذہب کتب معتدہ (کتاب الخراج لابن یوسفؒ، علامہ اسماعیلی کی شرح مختصر الطحاوی اور المغف للامام السفدی وغیرہ) میں وضاحت کے ساتھ مذکور ہے اور خود علامہ شامیؒ نے اس موضوع پر ایک رسالہ ”تنبیہ الولاة والحکام علی احکام شاتم خیر الانام“ کے نام سے تحریر فرمایا ہے جو رسائل ابن عابدین میں شامل ہے۔ ومن ذلک مسئلة عدم قبول توبة الساب للجناب الرفیع ص: ۳۹ س: ۷۰ - الی قولہ - او احد اصحابہ الکرام علیہ وعلیہم الصلاۃ والسلام ص: ۴۱ س: ۳۰

تمرین: ۸

○ رسالہ ”تنبیہ الولاة والحکام“ کا غلامہ ۵ صفحات میں کاپی میں تحریر کریں۔

(۳) ہلاکت کے دعویٰ پر رہن کے ضمان کا مسئلہ :

علامہ محمد بن فراموز المعروف بمولیٰ خسرو (المتوفی ۸۸۵ھ) نے (اپنے متن غرر الاحکام کی شرح) درر الاحکام میں علامہ عبداللطیف بن عبدالعزیز المعروف بابن ملک (المتوفی ۸۰۱ھ) نے شرح مجمع البحرین میں اور علامہ محمد بن عبداللہ بن احمد الخطیب بن ترمذی (المتوفی ۱۰۰۴ھ) نے اپنے متن ”تنویر الابصار“ میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ مرتہن اگر یہ دعویٰ کرے کہ شئی مرہون ہلاک ہو چکی ہے اور ہلاکت پر بینہ نہ پیش کر سکے تو شئی مرہون کا اسے ضامن قرار دیا جائے گا (اس کا مستثنیٰ یہ ہے کہ مرہون کی جہاں تک بھی قیمت پہنچے اس کا اسے ضامن بنادیا جائے گا، چنانچہ علامہ خیر الدین رملی (المتوفی ۱۰۸۱ھ) نے یہی فتویٰ دیا ہے، اور اگر مرتہن شئی مرہون کی ہلاکت پر بینہ پیش کر دے تو اسے بالکل ضامن قرار نہیں دیا جائے گا۔

یہ ہے مسئلہ کی وہ نوعیت جو مذکورہ فقہی کتابوں میں درج ہے، حالاں کہ یہ حنفیہ کا نہیں بلکہ امام مالک کا مذہب ہے، احناف کا مسلک اس بارے میں یہ ہے کہ اگر مرتہن کے پاس رہتے ہوئے شئی مرہون ہلاک ہو جائے تو خواہ وہ بینہ پیش کرے یا نہ کرے بہر صورت وہ دین یا قیمت میں جو بھی کمتر ہو، اسی کا ضامن قرار دیا جائے گا اس سے زیادہ کا ضمان نہ ہوگا۔ (مثال کے طور پر اگر دین سو روپے کا ہے اور شئی مرہون ڈیڑھ سو روپے کی تھی تو ہلاکت کی صورت میں صرف دین کا مستحق ہوگا، یعنی اس کا دین برابر سرابر ہو جائے گا، اور بقیہ پچاس روپے کے بقدر جو چیز ضائع ہوئی ہے وہ ضمانت ہونے کی وجہ سے ضمان میں داخل نہ ہوگی۔ اور اگر شئی مرہون سو روپیہ کی اور قرضہ ڈیڑھ سو روپے تھا تو ایسی صورت میں وہ صرف شئی مرہون کی قیمت کا ضامن ہوگا اور راہن پر مرتہن کے پچاس روپے بدستور واجب رہیں گے۔ مرتب) حنفیہ کے مسلک کی یہ تفصیل علامہ حسن بن عمار الصعری الشربلانی (المتوفی ۱۰۶۹ھ) نے اپنی کتاب ”غنیۃ ذوی الاحکام فی شرح غنیۃ درر الاحکام المعروف بالشربلانیہ“ میں شیخ ابوالحماد محمود بن محمود المکلوئی البخاری (المتوفی ۶۷۱ھ) کی کتاب ”الحقائق“ کے حوالہ سے نقل کی ہے، اور خود علامہ شانی نے اپنے حاشیہ ”رد المحتار علی الدر المختار“ میں

وضاحت کے ساتھ یہ مسئلہ تحریر کیا ہے جو ۶/۳۸۱ پر درج ہے۔ (ومن ذلک مسئلۃ ضعیف الرهن ص: ۴۱ س: ۳- إلى قوله- ومن رد خلافة ص: ۴۳ س: ۱)

تمرین: ۹

○ مذکورہ بالا تینوں مسائل سے متعلق فقہ کی معتبر کتابوں سے کم از کم ۳-۳ عبارتیں کاپی پر نقل کریں۔

مزید وضاحت

مذکورہ مثالوں سے واضح ہو گیا کہ کبھی ایک مصنف سے غلطی ہوتی ہے اور بعد میں آنے والے مصنف غور و فکر کے بغیر اسے نقل کرتے چلے آتے ہیں، اس لئے فتویٰ دینے والے پر لازم ہے کہ اچھی طرح غور و فکر اور صحت کا خاص خیال کر کے ہی فتویٰ دیا کرے، کسی ایک کتاب یا چند کتابوں میں مسئلہ کا نقل کیا جانا ہی صحت کے لئے کافی نہیں ہے، اس پر ضد نہ کرنی چاہئے اور محققین علماء کی آراء کو سامنے رکھ کر فتویٰ دینا چاہئے۔ چنانچہ علامہ شامیؒ خود اپنا واقعہ تحریر کرتے ہیں کہ: میں نے ایک مرتبہ عام کتب فقہ کے مطابق وقف کا ایسا مسئلہ فتویٰ میں لکھ دیا جس کے نقل کرنے میں صاحب ”درمختار“ علامہ علاء الدین الحسکفیؒ (المتوفی ۱۰۸۸ھ) سے تسامع ہو گیا ہے، جب میرا یہ جواب شہر کے دیگر مفتیان کے سامنے آیا تو انہوں نے اسے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا، اور بعض نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ ہم تو اسی پر فتویٰ دیں گے جو علامہ حسکفیؒ نے درمختار میں لکھا ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ کتنی بڑی جہالت اور دیدہ دلیری کی بات ہے کہ لوگ تحقیق کے بغیر محض ایک کتاب دیکھ کر فتویٰ دینے پر اُڑ جاتے ہیں اور صحیح اور غیر صحیح میں امتیاز نہیں کرتے ہیں، حالانکہ اس مسئلہ میں میرا فتویٰ علامہ ابراہیم بن مصطفیٰ الحسکفیؒ (المتوفی ۱۱۹۰ھ) کے مطابق تھا جو زمانہ کے اعتبار سے صاحب درمختار کے زیادہ قریب ہیں۔ انہوں نے خود تنبیہ کی ہے کہ درمختار میں لکھا گیا مسئلہ تعبیر کی غلطی ہے۔ (ولہذا الذی ذکرناہ نظائر کثیرہ ص: ۴۳ س: ۲- إلى قوله- عطا فی التعمیر ص: ۴۴ س: ۱)

ایک دل چسپ مثال

ان کتابوں میں رطب و یابس اور بعض غیر فقہی باتیں لکھنے کا ایک دلچسپ نمونہ یہ ہے کہ دینی راہ راہ پر تحریر ہے: ولایزاد علی الشبر والا فالشیطان یو کب یعنی مساوک ایک بات سے لمبی نہ ہونی چاہئے ورنہ شیطان اس پر سواری کرنے لگے گا۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کی ہل بات کا فائدہ سے کوئی تعلق نہیں ہے اور فتویٰ میں ایسی لغو باتیں نہیں لکھی جاسکتیں۔

تمرین: ۱۰

○ کتب غیر محررہ سے تین ایسی مثالیں لکھیں جن میں غیر معتبر بات لکھی گئی ہو، یا خلاف مذہب قول کو ترجیح دی گئی ہو۔

(۷) ماہر استاذ کی شاگردی

فتویٰ دینے کی اہلیت محض کتابوں کے مطالعہ سے حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ منصب افتاء پر فائز ہونا صرف اس شخص کے لئے روا ہے جس نے کسی ماہر استاذ اور صاحب افتاء کی خدمت میں رہ کر فتویٰ نویسی کی باقاعدہ مشق کی ہو۔

وقد رأیت فی فتاویٰ العلامة ابن حجر. ص: ۴۴ س: ۱ - إلی قوله - واللہ

لعلمی (ص: ۴۴ س: ۹۰)

مگر اہی کی بنیاد

معمولاً مگر اہی کی ابتداء یہیں سے ہوتی ہے کہ بعض لوگ محض کتابوں پر مجرورہ کر کے اور اپنے ناقص مطالعہ پر اعتماد کر کے خود کو دنیا مسائل میں رائے زنی کا اہل سمجھنے لگتے ہیں اور اس بات پر اہل قدر جو لائق دکھاتے ہیں کہ بڑے بڑے ماہرین اہل فن اور معتبر مفتیان کرام تک کو خاطر میں نہیں لاتے۔ یہ صورت حال بہت ہی خطرناک ہوتی ہے اور ایسے کم علم اور جاہل مفتی نہ صرف اپنی

بلکہ دوسروں کی گمراہی کا بڑا سبب بن جاتے ہیں۔ حدیث میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ اخیر زمانہ میں لوگ جاہلوں کو اپنا مقتدا بنالیں گے، جو بغیر علم کے فتویٰ دیں گے خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔ **فَإِذَا لَمْ يَنْتَبِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُسًا جَهْلًا فَنَسِيلُوا فَافْتَوُوا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا**۔ (ابن ماجہ ۶۱)

ہمارے زمانہ میں مولانا ابوالاعلیٰ مودودی اور مولانا وحید الدین خاں جیسے مفکرین کی گمراہی کی بنیاد یہی ہے کہ یہ لوگ کسی لائق اور صحیح فکر رکھنے والے استاذ اور مفتی کی صحبت اختیار کئے بغیر اپنے آپ کو مسائل دینیہ کے بارے میں رائے دینے کا اہل سمجھنے لگے جس کا نتیجہ کھلی ہوئی گمراہی اور زلات کی شکل میں ظاہر ہوا۔

تمرین: ۱۱

○ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی اور مولانا وحید الدین خاں کی تالیفات کی کم از کم ۵ نمونے کاپی میں نوٹ کریں، اور ان کے بارے میں علماء حق کی آراء کا مطالعہ کریں۔

(۸) طبقات مسائل کا لحاظ

حنفیہ کے مذہب میں مسائل کی جو ترتیب قائم کی گئی ہے وہی وجہ ترجیح بھی ہے یعنی پہلے درجہ میں ”ظاہر الروایہ“ دوسرے میں ”ناور الروایہ“، پھر اس کے بعد فتاویٰ اور واقعات کا لحاظ کیا جائے گا اور تعارض کی شکل میں طبقہ اعلیٰ کو ترجیح دی جائے گی، الا یہ کہ مشائخ نے کسی اور روایت پر فتویٰ دینے کی صراحت کی ہو۔

طبقات مسائل

مسائل حنیفہ کے کل تین طبقات ہیں:

- (۱) **ظاہر الروایہ**، روایۃ الاصول: اس کا اطلاق ان مسائل پر ہوتا ہے جو حضرت امام محمدؒ کی کتب (۱) ستہ (مبسوط، زیادات، جائز، صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر، سیر کبیر) میں
- (۲) امام محمدؒ کی کل تصنیفات کی تعداد ۹۹۹ ہے، ان میں سے اکثر کتابیں اب نایاب ہیں۔ (مفتی اعظمی ۳)

۱۵۹ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اور دیگر اصحاب مذہب سے نقل کئے گئے ہیں، یہ درجہ مسائل سب سے اعلیٰ اور اقویٰ ہے اور اس کی سند مذہب میں مشہور و معروف ہے۔ (و کتب ظاہر الروایات الت ص: ۴۵ س: ۱- الی قولہ - إمام متواتر أو مشہور عنہ۔ ص: ۴۷ س: ۱)

(۲) غیر ظاہر الروایہ، روایۃ النوادر: اصحاب مذہب کی وہ روایتیں جو امام محمدؒ کی کتب ستہ کے علاوہ دیگر کتابوں میں مذکور ہیں وہ نوادر یا غیر ظاہر الروایہ کہلاتی ہیں، کیوں کہ مذہب میں ان کی سند ظاہر الروایہ کی طرح مشہور و معروف نہیں ہے، اس طبقہ کی روایتوں کا درجہ ظاہر الروایہ سے کمتر ہوتا ہے، بریں بنا اگر ان کا تعارض ظاہر الروایہ سے ہو جائے تو ترجیح ظاہر الروایہ کو ہوگی، الا یہ کہ مشائخ ظاہر الروایہ کو ترک کرنے کا فیصلہ کر لیں۔

کتب غیر ظاہر الروایہ میں امام محمدؒ کی تصنیفات مثلاً کیسانیات (۱) ہارونیات (۲) جرجانیات (۳) رقیات (۴) اور امام ابو یوسفؒ کے امالی (۵) (یہ املا کی جمع ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ استاذ شاگردوں کے سامنے زبانی درس دے اور شاگرد اسے کاپی میں نوٹ کر لیں) اسی طرح وہ مفرد روایتیں شامل ہیں جو دیگر اصحاب مذہب مثلاً حسن بن زیادؒ (التوفی ۲۰۴ھ)، محمد بن ساعدؒ (التوفی ۲۳۳ھ)، معنی بن منصورؒ (التوفی ۲۱۱ھ) وغیرہ سے مروی ہیں۔ (الثانیۃ مسائل النوادر ص: ۴۷ س: ۴- الی قولہ - لمساتل معینہ۔ ص: ۴۹ س: ۱)

(۳) الفتاویٰ والواقعات: وہ مسائل جن کے متعلق ظاہر الروایہ اور نوادر الروایہ میں متقدمین اہل مذہب سے کوئی حکم شرعی منقول نہ ہو اور بعد کے مشائخ و مفتیان نے مجتہدین کے اصول کی روشنی میں ان کا استنباط و استخراج کیا ہو، ایسے مسائل کو اصطلاح اصول میں ”فتاویٰ

(۱) بیان مسائل کا مجموعہ جو امام محمدؒ کے شاگرد رشید سلیمان بن شعیب الکسانی نے روایت کئے ہیں۔

(۲) یہ مسائل ہیں جو امام محمدؒ نے ہارون رشید کے زمانہ میں جمع فرمائے ہیں۔

(۳) یہ مسائل ہیں جو امام محمدؒ کے شاگرد علی بن صالح الجرجانی نے جمع کئے ہیں۔

(۴) یہ سالانہ مسائل پر مشتمل ہے جنہیں حضرت امام محمدؒ نے خبر رد کے قاضی ہونے کے زمانہ میں مدون کیا تھا۔

(۵) امام ابو یوسفؒ کا مقدمہ کتاب کے طور پر مدون ہوئے جن کو ۳۰۰ جلدوں میں جمع کیا گیا ہے۔ مفید الحی ۵

۱۲۰
 وواقعات“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ان مشائخ میں حضرات صاحبین کے بلا واسطہ شاگرد مثلاً عصام
 بن یوسف ابو عصمہ (المتوفی ۲۱۵ھ) محمد بن ساعد (المتوفی ۲۳۳ھ) ابراہیم ابن رستم المرزوقی
 (المتوفی ۲۱۱ھ) موسیٰ بن سلیمان ابوسلیمان الجوزجانی (المتوفی ۲۰۰ھ) ابو حفص البخاری (المتوفی
 ۲۱۷ھ) اسی طرح اہل مذہب کے شاگردوں کے شاگرد مثلاً محمد بن سلمہ البلیخی (المتوفی ۲۷۸ھ) ابو
 بن مقاتل الرازی (المتوفی ۲۶۸ھ) نصیر بن یحییٰ البلیخی (المتوفی ۲۶۸ھ) ابوالنصر محمد بن سلام
 (المتوفی ۳۰۵ھ) وغیرہ حضرات شامل ہیں۔ یہ حضرات کبھی کبھی عرف و ضرورت کو دیکھتے ہوئے
 مذہب کی صریح روایت کے خلاف بھی فتویٰ دیدیتے ہیں۔ الشافعیۃ الفتاویٰ الواقعات ص:
 ۴۹: ۱ - إلی قوله - لدلائل واسباب ظهرت به ص: ۵۰: ۲)

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد

حضرت شاہ ولی اللہ اپنے رسالہ ”عقد الجید فی حکام الاجتهاد والتقليد“ میں ارشاد فرماتے
 ہیں کہ محققین فقہاء کے نزدیک مسائل احناف کل چار قسموں پر مشتمل ہیں:

(۱) ظاہر مذہب: یعنی وہ مسائل جو اصحاب مذہب سے مشہور و معروف طریقے پر
 مروی ہیں، ان مسائل کو فقہاء ہر حال میں قبول کرتے ہیں۔

(۲) روایات شاذہ: یعنی وہ مسائل جو اصحاب مذہب (امام صاحب اور صاحبین)
 سے شاذ روایتوں کے واسطے سے منقول ہیں، ان روایتوں کو فقہاء اسی وقت قبول کرتے ہیں جب کہ
 وہ ظاہر مذہب کے موافق ہوں۔

(۳) تسخیرجات متأخرین (متفقہ): یعنی وہ مسائل جن کی تخریج کا کام اصحاب
 مذہب نے نہیں کیا بلکہ متاخرین فقہاء نے انجام دیا ہے اور جمہور فقہاء اس پر متفق رہے ہیں۔ اس
 طرح کی تخریجات پر بہر حال فتویٰ دینا ضروری ہے، ان سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔

(۴) تسخیرجات متأخرین (مختلف فیہ): یعنی متاخرین کے ایسے متفرغ
 مسائل جن پر جمہور اہل مذہب حلق نہ رہے ہوں، ایسے مسائل کو اصول مذہب، ظاہر مذہب، مظاہر

مذہب اور سلف کی تصریحات پر پیش کیا جائے گا، اگر وہ ان کے مطابق ہوں تو قبول کریں گے ورنہ چھوڑ دیں گے۔

حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ کی تحقیق

حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ (المتوفی ۱۳۰۳ھ) اپنے رسالہ ”النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر“ میں تحریر فرماتے ہیں کہ کتب فقہ میں مذکورہ جزئیات پانچ طبقوں پر منقسم ہیں:

(۱) ادلہ اربعہ کے پوری طرح موافق مسائل: یعنی ایسی جزئیات جو کتاب وسنت اجماع اور ائمہ کے بیان کردہ قیاس کے موافق ہوں اور ان کے خلاف کوئی نص شرعی یا دلیل شرعی موجود نہ ہو۔

(۲) اکثر یا اقویٰ ادلہ کے موافق مسائل: یعنی ایسے مسائل جو کسی دلیل شرعی سے ماخوذ ہوں لیکن ان کے مقابلہ میں کوئی دوسری شرعی دلیل بھی موجود ہو اور دلیل مخالف ماخوذ عنہ دلیل سے کمتر درجہ کی ہو یا اپنے اندر اس کے مقابلہ میں کچھ خفا رکھتی ہو، مذکورہ بالا دونوں طرح کے مسائل یقیناً قابل قبول ہوں گے۔

(۳) متعارض ادلہ سے ماخوذ مسائل: اس طبقہ کا اطلاق ان مسائل و جزئیات پر ہوتا ہے جو بعض دلائل شرعیہ سے مستطب ہوں لیکن ان کے مقابلہ میں صحیح اور قوی دلائل بھی پائے جاتے ہوں، ایسے مسائل میں مجتہد غور و فکر کر کے کسی ایک جانب کو راجح قرار دے گا اور غیر مجتہد اپنے سے اوپر کے مجتہدین یا فقہاء کا اتباع کرے گا۔

(۴) مخالف شرع صرف قیاسی مسائل: یعنی ایسے مسائل جو قیاس سے لٹائے گئے ہیں حالانکہ قیاس سے اوپر درجہ کی کوئی معتبر دلیل اس حکم کے خلاف موجود ہے۔ تو ایسی صورت میں قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا، اور شرعی دلیل پر عمل کیا جائے گا۔

(۵) غیر مدلل مسائل: یعنی ایسی جزئیات جو کسی بھی شرعی دلیل پر مبنی نہیں ہیں بلکہ بعض متاخرین نے انہیں ویسے ہی مسائل مذہب میں شامل کر دیا ہے، اس طرح کے مسائل کا ترک

بلکہ ان کی تردید ضروری ہے۔

واضح رہے کہ مولانا فرنگی محلیؒ نے مسائل کتب احناف کے مذکورہ بالا طبقات بیان کر کے فقہ حنفی پر زبان طعن و راز کرنے والوں کو خاموش کرنے کی کوشش کی ہے کہ اگر بالفرض کتب فقہ میں کوئی مسئلہ خلاف نص آگیا ہے تو اس میں اصحاب مذہب کا قصور نہیں بلکہ بعض متاخرین کی غلطی سے ایسا ہوا ہے اور ایسے مسائل میں حکم یہی ہے کہ دلیل شرعی پر ہی عمل ہوگا۔ مثلاً تشہد کے وقت انگلی اٹھانے کا مسئلہ کہ صاحب ”خلاصہ کیدانیہ“ نے اس کو محرمات صلاۃ میں شمار کیا ہے، حالاں کہ صحیح احادیث اشارہ کی مشروعیت پر دال ہیں اور پھر خود صاحب مذہب سے اشارہ کے شروع ہونے کا ثبوت ملتا ہے، لہذا علماء حنفیہ نے صاحب ”خلاصہ کیدانیہ“ کی تصریح کو قبول نہیں کیا ہے اور حدیث کے مطابق فتویٰ دیا، چنانچہ ملا علی قاریؒ کا ایک رسالہ ”تزئین العبارة عتسین الاشارة“ اسی موضوع پر ہے۔

حنفی فتاویٰ کی تدوین

تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ فتاویٰ حنفیہ میں سب سے پہلی کتاب فقہ ابو الیث (التونی ۲۹۴ھ) نے کتاب النوازل کے نام سے تصنیف کی۔ آپ کے بعد دیگر مشائخ نے بھی اسی انداز کے مجموعے مرتب کئے جیسے مجموع النوازل للشیخ احمد بن موسی الکشیؒ (التونی ۵۵۰ھ) اور الواقات للامام ابوالعباس احمد بن محمد بن عمر الناطقیؒ (التونی ۴۳۶ھ) اور الواقات للمصدر الشہید ابی محمد حام الدینؒ (التونی ۵۳۶ھ) وغیرہ۔ پھر متاخرین کی ان کتابوں مثلاً فتاویٰ قاضی خاں للامام حسن بن منصور الاوزجندیؒ (التونی ۵۹۲ھ) اور الخلاصہ للشیخ طاہر بن احمد البخاریؒ (التونی ۵۴۲ھ) وغیرہ میں طبقات مسائل کی ترتیب کا لحاظ کئے بغیر کیف ما تلق مسائل لکھ دئے گئے ہیں۔ جب کہ علامہ محمد بن محمد رضی الدین السرخسیؒ (التونی ۵۴۳ھ) نے اپنی کتاب ”المحیط“ میں ترتیب وار الگ الگ مسائل لکھے ہیں، یعنی اولاً طاہر الروایہ پھر نوادر اور اس کے بعد فتاویٰ، یقیناً یہ ایک قابل قدر اور لائق تعریف کارنامہ ہے۔

فتاویٰ کی تدوین کا کام ہر زمانہ میں ہوتا رہا ہے، آج بھی جاری ہے، مگر اب صرف عموماً ملی بہ اقوال کا التزام کیا جاتا ہے، طبقات کا لحاظ نہیں رکھا جاتا، لیکن مفتی کے لئے یہ اصول اپنی جگہ مسلم ہے کہ تعارض کے وقت اسے اعلیٰ درجہ کی ہی روایت لینی چاہئے بشرطیکہ عام مشائخ نے درجہ اعلیٰ کو چھوڑنے کی صراحت نہ کی ہو۔ (وآول کتاب جمع فی فتواہم فیما بلغنا ص: ۵۰۔ ص: ۲۔ - إلی قوله - ونعم ما فعل ص: ۵۲۔ ص: ۲)

مبسوط کے نسخے

امام محمدؒ کی اولین تصنیف مبسوط کے متعدد نسخے پائے جاتے ہیں جن میں سب سے مشہور وہ نسخہ ہے جو آپ کے شاگرد رشید ابوسلمان الجوزجانی (التونی ۲۰۰ھ) سے منقول ہے۔ واعلم ان نسخ المبسوط المروی عن محمد متعده واطهرها مبسوط ابی سلیمان الجوزجانی ص: ۵۲۔ ص: ۲)

مبسوط کی شروحات

متاخرین میں سے بہت سے حضرات نے مبسوط کی شروحات لکھی ہیں، مثلاً شیخ الاسلام ابو بکر المعروف بخواہر زادہ^(۱) (التونی ۴۳۳ھ) نے مبسوط کبیر کے نام سے امام محمدؒ کی مبسوط کی شرح لکھی ہے۔ اسی طرح شمس الائمہ الحلوئی (التونی ۴۴۸ھ) وغیرہ نے بھی شروحات لکھی ہیں اور ان کو بھی مبسوط ہی کا نام دیا جاتا ہے، حالانکہ وہ مبسوط نہیں بلکہ اس کی شرحیں ہیں۔ اسی طرح کا معاملہ جامع صغیر کی شروحات کے ساتھ پیش آیا ہے کہ لوگ جامع صغیر کی شرحوں کو بھی جامع صغیر کہہ دیتے ہیں۔ مثلاً کہا جاتا ہے: قال قاضی خاں فی الجامع حالاں کہ اس سے جامع صغیر کی شرح مراد ہوتی ہے۔ (وشرح المبسوط جماعة من المتأخرین ص: ۵۲۔ ص: ۳۔ إلی قوله - وشرح الشيخ اسماعیل النابلسی علی شرح الدرر ص: ۵۴۔ ص: ۱)

(۱) یہ قاضی الایمانیت بخاری کے بھائی تھے اس لئے خواہر زادہ کے نام سے مشہور ہو گئے، مثلاً ہمارے یہاں کسی بڑے بزرگ کے بیٹے کو ملحقاً صاحب زادہ کے نام سے شہرت دیدہ جاتی ہے۔

(۹) نادر الروایہ کب ظاہر الروایہ کے درجہ میں آ جاتی ہے

اگر کوئی روایت درجہ کے اعتبار سے نادر ہو اور اس کے مطابق کتب ستہ ظاہر الروایہ میں کوئی روایت مل جائے (اگرچہ اس کے خلاف بھی روایت موجود ہو) تو کبھی وہ نادر الروایہ پڑھ کر ظاہر الروایہ کے درجہ میں آ جاتی ہے۔

عورت پر حج کی فرضیت کا مسئلہ

اس کی مثال یہ ہے کہ علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ نے مبسوط میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ ظاہر الروایہ میں عورت پر حج کی فرضیت کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ اپنے محرم کے نفقہ کی بھی مالک ہو۔ علامہ سرخسیؒ (المتوفی ۷۸۳ھ) نے اس پر ظاہر الروایہ کا اطلاق کیا ہے (مبسوط سرخسی ۱۶۳/۲) حالانکہ یہی روایت محیط برہانی (۱) اور ذخیرہ محمد بن العدر السعید (المتوفی ۷۸۳ھ) میں حسن بن زیاد سے بواسطہ امام ابو حنیفہ نقل کی گئی ہے، جس سے پتہ چلا کہ روایت نادرہ ہے، پھر بھی مبسوط میں اسے ظاہر الروایہ کہا گیا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ اس بارے میں امام محمدؒ سے روایتیں مضطرب ہیں، ایک روایت حسن بن زیاد کے موافق اور دوسری مخالف ہے۔ تو امام محمدؒ کی ذکر کردہ دو روایتوں میں سے ایک روایت کے موافق ہونے کی بنا پر علامہ سرخسیؒ نے حسن بن زیاد کی روایت کو ظاہر الروایہ کا عنوان دے دیا ہے، ورنہ اصل میں وہ نادر الروایہ ہے۔

تمرین ۱۲:

○ عورت کے حج کی فرضیت کے مسئلہ کے بارے میں کتب فقہ سے کم از کم ۳ عبارتیں

کاپی میں نوٹ کریں۔

(۱) یہ کتاب مدرسہ مظاہر علم ہمارے پورے کتب خانہ میں موجود ہے، اور اب پاکستان اور برصغیر سے غنی کتب خریدیں اور تحقیق کے ساتھ شائع ہو گئی ہے۔ (تفصیل شرواع میں دیکھیں)

کیا روایۃ الاصول اور ظاہر الروایۃ الگ الگ ہیں ؟

علامہ ابن کمال پاشا (التوفی ۱۰۹۳ھ) نے مبسوط شرحی کی مذکورہ تفصیل کو سامنے رکھ کر یہ استدلال کرنے کی کوشش کی ہے کہ روایۃ الاصول اور ظاہر الروایۃ کا مفہوم الگ الگ ہے، یعنی روایۃ الاصول تو صرف انہی روایتوں کو کہا جائے گا جو امام محمدؒ کی کتب ستہ میں مذکور ہوں، جب کہ ظاہر الروایۃ کا مفہوم اس سے قدرے عام ہے بایں معنی کہ کبھی کبھی نادر الروایۃ پر بھی ظاہر الروایۃ کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، جیسا کہ مذکورہ مسئلہ میں حسن بن زیادؒ کی روایت نادرہ کو ظاہر الروایۃ کہا گیا ہے۔ یہ بیان کر کے ابن کمال پاشا نے ان فقہاء پر تنقید کی ہے جو روایۃ الاصول اور ظاہر الروایۃ کو ایک ہی معنی میں قرار دیتے ہیں۔ (ہذا! قد فرقت العلامة ابن کمال پاشا ص: ۵۴ م: ۱) - الی قولہ -
 لا یحکون ظاہر الروایۃ ص: ۵۵ م: ۵)

ظاہر الروایۃ اور روایۃ الاصول میں تفریق غیر ضروری ہے

علامہ شامیؒ کو علامہ ابن کمال پاشا کی مذکورہ تفریق اور ظاہر الروایۃ اور روایۃ الاصول کے معنی الگ الگ قرار دینے کی رائے پسند نہیں ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ حسن بن زیادؒ کا کسی روایت کو نقل کرنا اس امر کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ روایت کتب اصول اور ظاہر الروایۃ میں کسی طرح آئی ہی نہ ہو، بلکہ عین ممکن ہے کہ اس کے موافق کوئی روایت ظاہر الروایۃ میں پائی جائے، چنانچہ عورت کے حج کے مسئلہ میں یہی صورت پیش آئی ہے کیوں کہ وہاں حسن بن زیادؒ کی روایت نادرہ کے موافق امام محمدؒ کی دو روایتوں میں سے ایک روایت موجود ہے۔ اس لئے ظاہر الروایۃ اور روایۃ الاصول کے درمیان اصطلاحی فرق کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ نادر الروایۃ کے موافق اگر کوئی روایت ظاہر الروایۃ میں بھی ہو (اور اس کے خلاف کو ترجیح نہ دی گئی ہو) تو وہ نادر الروایۃ ظاہر الروایۃ کے درجہ میں آ جاتی ہے، البتہ ابن کمال پاشا کی بات اس وقت صحیح مانتی جاسکتی تھی، جب کہ وہ کوئی ایسی مثال پیش کرتے جس میں اس نادر الروایۃ پر ظاہر الروایۃ کا اطلاق کیا گیا ہو تا جس کے موافق کوئی روایت ظاہر الروایۃ اور کتب اصول میں موجود نہ ہوتی، عورت کے حج کی مثال ان کے

مفید مطلب نہیں ہے۔ (ہذا وقد فرق العلامة ابن کمال ہاشا ص: ۵۴ س: ۱۰ - الی قولہ - واللہ تعالیٰ اعلم ص: ۵۵ س: ۱۱)

السير الكبير کی تحقیق

”السير“ سیرۃ کی جمع ہے جس کے لغوی معنی طریقہ زندگی کے آتے ہیں اور اصطلاح شرع میں اس کا اطلاق آنحضرت ﷺ کے غزوات کے واقعات وغیرہ پر ہوتا ہے، اور السیر الکبیر سے پہلے لفظ کتاب محذوف ہے اور ”الکبیر“ سیر کی نہیں بلکہ کتاب کی صفت ہے اسی لئے مذکر لائی گئی ہے، اگر یہ السیر کی صفت ہوتی تو نحوی قاعدہ کی رو سے اسے مؤنث ہونا چاہئے تھا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ سیر الکبیر، جامع الکبیر، جامع الصغیر کہنا صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح جو لوگ السیر الکبیر (سین کے نحو) اور یاء کے سکون کے ساتھ) پڑھتے ہیں وہ بھی ناواقف ہیں۔ (تسمہ: السیر جمع سیرۃ ص: ۵۵ س: ۱۱ - الی قولہ - کما ینطق بہ بعض من لا معرفۃ لہ ص: ۵۶ س: ۲)

تمرین: ۱۳

○ ایک مثال ایسی پیش کریں جس میں ”نادر الروایہ“ کو ظاہر الروایہ کے درجہ میں رکھا گیا ہو۔

(۱۰) مذہب میں جامع صغیر کا درجہ

کتب ستہ ظاہر الروایہ میں الجامع الصغیر کا درجہ مبسوط یعنی کتاب الاصل سے بڑھا ہوا ہے کیوں کہ اس کی تصنیف مبسوط کے بعد میں عمل میں آئی ہے۔

مبسوط کو کتاب الاصل کہنے کا سبب

حضرت امام محمدؒ کی تصنیف مبسوط کو کتاب الاصل کہنے کی وجہ یہ ہے کہ کتب ستہ میں سب سے پہلے اس کی تصنیف کی گئی ہے بعد میں دیگر کتابوں کی تدوین ہوئی۔ (واشعور المبسوط بالاصل

ص: ۵۶ س: ۳ - الی قولہ - فما فیہ لہو المعلوم علیہ ص: ۵۶ س: ۹)

الجامع الصغير کا سبب تالیف

الجامع الصغير کا سبب تالیف یہ ہے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ نے امام محمدؒ سے اس خواہش کا اظہار کیا کہ وہ ایک ایسی کتاب مرتب کریں جس میں ان (حضرت امام ابو یوسفؒ) کے واسطے سے حضرت امام ابو حنیفہؒ کی فقہی روایتیں جمع کر دی جائیں۔ چنانچہ امام محمدؒ نے اس حکم کی تعمیل کی اور الجامع الصغير لکھ کر اساتذ محترم کی خدمت میں پیش کی، امام ابو یوسفؒ نے اس پر نہایت خوشی کا اظہار فرمایا اور اپنی عظمت شان اور جلالت قدر کے باوجود سفر و حضر میں اس کتاب کو اپنے ساتھ رکھنے لگے، یہ کتاب چند سویتیں مسائل پر مشتمل ہے، امام علی رازیؒ سے منقول ہے کہ جو شخص اس کتاب کو کچھ لیتا وہ ہمارے ساتھیوں میں سب سے زیادہ ذکی و فہیم سمجھا جاتا تھا، اور اس وقت تک کسی کو فاضل نہ بتایا جاتا جب تک کہ اس سے جامع صغير کا امتحان نہ لے لیا جاتا۔ اور مشہور ہے کہ شام کے گورنر یحییٰ بن ابی بکر کا معمول تھا کہ الجامع الكبير کے حفظ کرنے والے کو سواشرنی اور الجامع الصغير کے حافظ کو پچاس اشرفی انعام سے نوازا کرتے تھے۔ (مقدمہ مدارج النبیین للکھنوی ۴) (و مسیب تالیفہ انہ طلب منہ ابو یوسف ص: ۵۶ س: ۹۔ اسی قولہ۔ حتی یمتحنون بہ الخ۔ ص: ۵۷ س: ۱)۔

الجامع الصغير کے چھ اختلافی مسئلے

امام محمدؒ نے جب الجامع الصغير حضرت امام ابو یوسفؒ کی خدمت میں پیش کی تو آپ نے فرمایا کہ دیوے تو ابو عبد اللہ یعنی امام محمدؒ کو اکثر روایتیں یاد ہیں مگر چند مسائل نقل کرنے میں ان سے قطعی ہو گئی ہے۔ جب یہ بات امام محمدؒ کو معلوم ہوئی تو انہوں نے فرمایا کہ مجھے تو اپنی یادداشت پر پورا بھروسہ ہے لیکن اساتذ محترم کو غالباً ذہول ہو گیا ہے، ان اختلافی مسائل کی تعداد چھ ہے، جنہیں علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق ۶۱۲ باب الوتر والنوافل میں ذکر کیا ہے، افادہ کے لئے وہ مسائل ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔ (وفی غایۃ البیان ص: ۵۷ س: ۱۰۔ اسی قولہ۔ باب الوتر والنوافل ص: ۵۷ س: ۳)۔

مسئلہ (۱) : اگر کوئی شخص چار رکعت والی نفل نماز میں صرف پہلی یا تیسری یا دوسری اور چوتھی رکعت میں قراءت کرے تو جامع صغیر میں لکھا ہے کہ اسے چار رکعت نماز قضاء کرنی ہوگی۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں نے مذکورہ بالا مسئلہ میں صرف دو رکعت قضا کرنے کا قول نقل کیا تھا۔ (شامی ۳۳۲/۱، مجمع صغیر، امام سعید کراچی، بحث المسائل ۱۵۱۷، احقر ۶)

مسئلہ (۲) : مستحاضہ یا کوئی اور معذور اس کا وضو خروج وقت سے ٹوٹے گا یا دخول وقت سے؟ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں صرف خروج وقت پر نقص کا عدا رکھا ہے، اور امام ابو یوسفؒ نے خروج وقت اور دونوں کو ناقض وضو قرار دیا ہے اور کہا کہ میں نے مستحاضہ کا وضو دخول وقت سے ٹوٹنے کی روایت امام صاحبؒ سے نقل کی ہے۔ (تحصیل دیکھیے شامی ذکر کیا ۵۰۵، شامی کراچی ۳۰۶، مطلب فی احکام المعذور، النعمان ۶۷، ہدایہ ۵۲۱، قبیل فصل فی الخفاس)

مسئلہ (۳) : اگر کوئی شخص عاصب سے مقصوب غلام کو خرید کر آزاد کر دے تو جامع صغیر میں امام ابو حنیفہؒ کا یہ مذہب بیان کیا ہے کہ اس کی آزادی اصل مالک کی اجازت پر موقوف رہے گی۔ اگر مالک نے اجازت دیدی تو آزادی نافذ ہو جائے گی (یہی امام ابو یوسفؒ کا مذہب ہے) اس پر امام ابو یوسفؒ نے اعتراض کیا کہ میں نے تو امام صاحبؒ سے یہ روایت نقل کی تھی کہ ایسی صورت میں مالک کی اجازت کے باوجود آزادی تحقق نہ ہوگی (امام محمدؒ کا مذہب یہی ہے) یہ سن کر امام محمدؒ نے فرمایا کہ میں نے تو وہی بات نقل کی ہے جو آپ نے مجھ سے بیان کی تھی۔ واضح رہے کہ تمام فقہی کتابوں میں زیر بحث مسئلہ میں امام صاحبؒ کی رائے امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ذکر کی جاتی ہے۔ (التمایع فی الفقہ، بیروت ۵۷/۷)

مسئلہ (۴) : امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں امام ابو حنیفہؒ کا یہ مسلک تحریر کیا ہے کہ جو عورت ہجرت کر کے دارالاسلام آئے تو عدت گزارے بغیر اس سے نکاح درست ہے البتہ اگر وہ حاملہ ہے تو وضع حمل تک نکاح درست نہ ہوگا۔ اس سلسلہ میں امام ابو یوسفؒ کا کہنا تھا کہ یہ روایت میں نے اس طرح بیان کی تھی کہ ایسی عورت کے حمل کے باوجود نکاح درست ہے البتہ وضع حمل تک اس سے جماع نہیں کیا جائے گا۔ (یہی روایت حسن بن زیاد کی بھی ہے۔ شامی ۱۹۳/۳، شامی ذکر کیا ۳۶۵)

یاد رہے کہ اس مسئلہ میں صاحبینؒ کے نزدیک عدلت اور وضع حمل کے بغیر اس عورت سے کاح درست نہیں ہے۔ (شامی ۱۹۳/۳، شامی ذکر کیا ۳۶۵)

مسئلہ (۵) : ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہوا اگر وہ کسی ایسے شخص کو قتل کر دے جو ان دونوں مالکوں کا قریبی عزیز (مثال کے طور پر دو بھائیوں کا مشترک غلام ان کے والد کو قتل کر دے) پھر ان دونوں شریکوں میں سے کوئی ایک اپنے والد کا قصاص معاف کر دے تو امام صاحبؒ کے نزدیک والد کا خون رائیگاں جائے گا۔ اور قصاص یا دیت کچھ واجب نہ ہوگی، جب کہ صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں معاف کرنے والے شریک پر لازم ہوگا کہ وہ اپنے دوسرے شریک کو چوتھائی غلام یا چوتھائی دیت کی رقم ادا کرے۔ یہ ہے مسئلہ کی وہ نوعیت جو حضرت امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں درج فرمائی ہے۔ اس پر امام ابو یوسفؒ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، بلکہ ایک دوسرے جزئیہ میں اختلاف ہے ورنہ یہ ہے کہ مثلاً ایک غلام اپنے مولیٰ کو قصد قتل کر دے اور اس مولیٰ کے دو بیٹے وارث ہوں جن میں سے ایک بیٹا قاتل کو معاف کر دے تو اس صورت میں وہ اختلاف ہے جو جامع صغیر میں لکھا گیا، یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا خون بے کار جائے گا، اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک رطل دیت لازم ہوگی۔

(ثانی کراچی ۶۱۸/۱، شامی ذکر کیا ۲۹۳/۱۰-۲۹۴)

مسئلہ (۶) : کسی آدمی کا انتقال ہوا، اس نے اپنے ورثاء میں ایک بیٹا اور ترکہ میں ایک غلام چھوڑا، پھر غلام نے یہ دعویٰ کیا کہ میت نے حالت صحت میں اسے آزاد کر دیا تھا، اسی کے ساتھ کسی اور شخص نے میت پر ایک ہزار روپیہ قرض ہونے کا بھی دعویٰ کیا اور غلام کی قیمت مثلاً ایک ہزار لایہ ہے تو اس صورت میں غلام فوراً آزاد ہو جائے گا، مگر اسے اپنی قیمت کے بقدر رقم میت کے قرض خواہوں کو ادا کرنی لازم ہوگی۔ الجامع الصغیر میں امام صاحبؒ سے یہی روایت نقل کی گئی ہے، مگر امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں نے یہ روایت اس طرح بیان کی تھی کہ جب تک غلام اپنی پوری قیمت ادا نہ کرے گا وہ غلام ہی رہے گا، آزاد نہ ہوگا۔ (المحرار النقی ۱۶۱/۲)

تمرین ۱۴:

○ مذکورہ چھ مسائل کے متعلق فقہی عبارتیں سمجھ کر نقل کریں اور کوشش کریں کہ ہر مسئلہ کے بارے میں ایسی عربی عبارت مل جائے جس میں صراحۃً امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مکالمہ مذکور ہو۔

(۱۱) السیر الکبیر پر اعتماد

اگر کوئی مسئلہ کتب ستہ ظاہر الروایہ میں مختلف فیہ ہو اور اس کے بارے میں روایتیں متعدد ہوں تو السیر الکبیر میں مذکور روایت کو ترجیح دی جائے گی، الا یہ کہ مشائخ نے کسی اور روایت کو مفتیٰ بہ بنایا ہو یا مفتی مجتہد نے دلیل کی قوت کی بنا پر کسی دوسری روایت کو ترجیح دی ہو۔

ماخذ: وفی البیری شرح الاشبہ ص: ۵۸ س: ۸ - إلی قوله - ولو کان

قول ذلک ص: ۵۹ س: ۱۔

صغیر اور کبیر کا فرق

امام محمدؒ کی وہ تصانیف جو ”الصغیر“ کی صفت کے ساتھ متصف ہیں وہ حضرت امام ابو یوسفؒ کے مطالعہ میں آچکی ہیں، جیسے ”الجامع الصغیر“، ”السیر الصغیر“ وغیرہ۔ اور جن کتابوں میں ”الکبیر“ کی صفت لگی ہوئی ہے وہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان پر حضرت امام ابو یوسفؒ کی نظر نہیں پڑی، جیسے الجامع الکبیر اور السیر الکبیر وغیرہ۔ (وقال فی البحر فی بحث التشهد ص: ۵۷ س: ۲ - إلی قوله - والسیر الکبیر انتہی ص: ۵۷ س: ۷)

محقق ابن ہمام کی تحقیق

علامہ ابن الہمام کی تحقیق یہ ہے کہ جس مسئلہ میں امام محمدؒ کوئی اختلاف بیان نہ کریں وہ صحابہ مذہب کا متفقہ قول سمجھا جاتا ہے۔ (وذكر المحقق ابن الہمام ص: ۵۷ س: ۷ -

السیر الکبیر کی وجہ تالیف

السیر الکبیر کی تالیف کا سبب یہ بنا کہ جب امام محمدؒ کی تصنیف ”السیر الصغیر“ شام کے مشہور محدث امام اوزاعیؒ (التونی ۱۵۷ھ) کی نظر سے گزری تو انہوں نے لوگوں سے پوچھا کہ کس کی تالیف ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ اس کے مؤلف امام محمدؒ بن الحسن الشیبانیؒ (التونی ۱۸۹ھ) ہیں جو عراق کے باشندے ہیں، اس پر امام اوزاعیؒ نے برجستہ کہا کہ اہل عراق کو سیر ومغازی کے سلسلہ میں تصنیف کا کیا حق ہے جب کہ اکثر صحابہؓ شام اور حجاز میں رہے نہ کہ عراق میں، کیوں کہ عراق تو بعد میں فتح ہوا ہے۔ امام اوزاعیؒ کا یہ مقولہ کسی طرح امام محمدؒ تک پہنچ گیا، اور اس تبرہ سے آپ پر گرائی ہوئی، چنانچہ آپ نے وقت فارغ کر کے نہایت دیدہ ریزی کے ساتھ ”السیر الکبیر“ کی تالیف کا کارنامہ انجام دیا، بعد میں جب ”السیر الکبیر“ امام اوزاعیؒ کے پاس پہنچی اور انہوں نے اس کا مطالعہ کیا تو اعتراف حق کرتے ہوئے برملا کہا کہ یہ کتاب اگر صحیح احادیث و روایات پر مشتمل نہ ہوتی تو میں کہہ دیتا کہ اس کا مؤلف خود اپنی طرف سے علم کی تخلیق کرتا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اصابت رائے کو مؤلف کے لئے متعین و مقدر فرمادیا ہے۔ صدق اللہ العظیم و فوق کل ذی علم علیم۔

مشہور ہے کہ امام محمدؒ نے اس کتاب کی عظمت شان بتانے کے لئے اسے ساٹھ جلدوں میں نقل کرایا اور ایک سواری پر رکھ کر خلیفہ کے دربار میں لے گئے، خلیفہ وقت نے اسے بہت پسند کیا اور اپنے زمانہ کے قابل فخر کارناموں میں اسے شامل کیا۔ (وذكر الإمام شمس الأئمة السرخسی ص: ۵۸: س: ۱) - إلى قوله - وعده من مفاخر زمانه. ص: ۵۸: س: ۷)

کتاب ستہ ظاہر الروایہ کا مختص مجموعہ

امام ابو الفضل محمد بن محمد الشیربالیؒ کم الشیخہ الروزیؒ الحنفیؒ (التونی ۳۳۳ھ) نے امام محمدؒ کی کتاب ستہ ظاہر الروایہ کے مسائل کو یکجا فرمایا اور تکرار کو حذف کر کے ”الکافی“ کے نام سے کتاب ستہ

کا خلاصہ تیار کیا، یہ کتاب بھی کتب حنفیہ میں انتہائی قابل اعتماد سمجھی جاتی ہے۔

کتاب الکافی کی سب سے مشہور شرح

پھر علماء کی ایک جماعت نے افادہ اور استفادہ کی خاطر الکافی کی شروحات لکھنے کا بیڑا اٹھایا، ان میں سب سے زیادہ مشہور اور قابل قدر شرح علامہ ٹمس الائئمہ سرخی کی مبسوط ہے، جو بقیہ فقہاء میں مبسوط سرخی کے نام سے جانی پہچانی جاتی ہے، قاضی تقی الدین حمیمی (التونی ۱۰۰۵ھ) نے اس شرح کی تعریف میں یہ اشعار نقل کئے ہیں:

عَلَيْكَ بِمَبْسُوطِ الشَّرْعِيِّ أَنَّهُ هُوَ الْبَحْرُ وَالذَّرُّ الْقَرِينُ مَسَائِلُهُ
وَلَا تَغْنِمُ إِلَّا عَلَيْهِ فَبِإِنَّهُ يُجَابُ بِإِعْطَاءِ الرُّغَائِبِ مَسَائِلُهُ

توجہ: (۱) مبسوط سرخی کو لازم پکڑو اس لئے کہ وہ سمندر ہے اور اس کے مسائل یگانا موتی ہیں۔
(۲) اور اس کے مقابلہ میں کسی پر اعتماد نہ کر کیوں کہ اس کا طلب گار تحفوں سے نوازا جاتا ہے۔

(ويعلم الست كتاب الكافي من: ۵۹: ۱ - إلى قوله - ويجاب بإعطاء الرغائب مسائله من: ۶۰: ۲)

مبسوط سرخی کہا لکھی گئی؟

ٹمس الائئمہ سرخی (۱) (التونی ۱۲۸۳ھ) علامہ عبدالعزیز حلوانی کے شاگرد رشید اور اپنے زمانہ کے بڑے فقیہ اور مصنف تھے، انہوں نے الکافی کی شرح ”مبسوط“ کا علماء اس حالت میں کرایا جب کہ آپ ”اوزجند“ کے قید خانہ میں بعض حاسدین کی فکائیات کی بنا پر قید تھے۔ یہ املائی کتاب اس وقت چندہ جلدوں میں مکمل ہوئی تھی، اس سے آپ کی عمقیت، وسعت علمی اور قوت حافظہ کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ (وقال العلامة الشيخ هبة الله من: ۶۰: ۲ - إلى قوله - توفي سنة أربع مائة وتسعين من: ۶۰: ۵)

مطلق مبسوط سے مبسوط سرخسی مراد ہوتی ہے

وہیے تو مذہب حنفیہ میں مبسوط کے نام سے کئی کتابیں پائی جاتی ہیں، مثلاً: (۱) امام ابو یوسفؒ (التوفی ۱۸۲ھ) کی مبسوط۔ (۲) امام محمدؒ (التوفی ۱۸۹ھ) کی مبسوط، جسے کتاب الاصل کہا جاتا ہے۔ (۳) علامہ جرجانیؒ (التوفی ۳۹۸ھ) کی مبسوط۔ (۴) خواہر زادہؒ (التوفی ۴۸۳ھ) کی مبسوط۔ (۵) شمس الائمہ حلوانیؒ (التوفی ۴۴۸ھ) کی مبسوط۔ (۶) ابوالیسر البزدویؒ (التوفی ۴۹۳ھ) کی مبسوط۔ (۷) علی البزدویؒ (التوفی ۴۸۲ھ) کی مبسوط۔ (۸) سید ناصر الدین سرقدنیؒ (التوفی ۵۵۶ھ) کی مبسوط۔ (۹) اور ابواللیث نصر بن محمدؒ (التوفی ۵۳۷ھ) کی مبسوط۔ لیکن جب بھی مطلق مبسوط بولا جائے گا تو اس سے ”مبسوط سرخسی“ مراد ہوگی، جو حاکم شہید کی ”الکافی“ کی شرح ہے۔ (وللحنفۃ مبسوطات کثیرہ ص: ۶۰: ۵۰ - إلی قولہ - وهو شرح الکافی ص: ۶۱: ۱)

حاکم شہید کا مختصر تعارف

حاکم شہید (محمد بن محمد بن احمد بن عبد اللہ) اپنے زمانہ کے بڑے عالم اور محدث تھے، پہلے بخارا کے قاضی رہے، پھر امیر مجید کے زمانہ میں خراسان کی وزارت پر متمکن رہے۔ علامہ ذہبیؒ (التوفی ۷۴۰ھ) نے ان کا ذکر تریف کے ساتھ کیا ہے، اور حاکم نیشاپوریؒ (التوفی ۴۰۵ھ) نے تاریخ نیشاپور میں لکھا ہے کہ میں نے حنفی محدثین میں حاکم شہید سے زیادہ کسی کو فتن حدیث کا جاننے والا نہیں پایا، آپ کو ۳۳۳ھ ربیع الثانی میں بجدہ کی حانت میں شہید کیا گیا، اسی بنا پر آپ کو شہید کہا جاتا ہے۔ (والکافی هذا هو الکافی للحاکم الشہید ص: ۶۱: ۱ - إلی قولہ - سنة أربع وثلثین وثلث مائة ص: ۶۱: ۴)

مبسوط سرخسی ”المختصر“ کی شرح نہیں

علامہ حاکم شہید کی ”الکافی“ کے علاوہ ”المختصر“ اور ”المشتمل“ وغیرہ کے نام سے اور بھی

تقیفات ہیں، جس کی وجہ سے کبھی کبھی لوگوں کو علامہ سرخسی کی عبارت: فسرایت الصواب فی تالیف شرح المختصر سے یہ اشتباہ ہوتا ہے کہ مبسوط سرخسی ”الکافی“ کی نہیں بلکہ ”المختصر“ کی شرح ہے۔ چنانچہ علامہ خیر الدین الرئی شارح ”الاشباہ“ کو بھی اسی قسم کا وہم ہو گیا۔ علامہ شافعی نے اس اشتباہ کو رفع کرتے ہوئے وضاحت کی ہے کہ بعض مرتبہ کتاب الکافی کو بھی مختصر کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے (کیوں کہ وہ کتب ستہ کا خلاصہ ہے) جیسا کہ غایۃ البیان میں جگہ جگہ یہ عبارت آئی ہے: قال الحاكم الشهيد فی مختصره المسمى بالكافی اس لئے لمبسوط سرخسی کی عبارت سے یہ وہم نہ ہونا چاہئے کہ وہ الکافی کے علاوہ کسی اور کتاب کی شرح ہے، بلکہ یہ بات متعین ہے کہ مبسوط سرخسی الکافی ہی کی شرح ہے۔ (قلت وللحاكم الشهيد المختصر ص: ۶۲ س: ۱۰ - إلى قوله - فی مختصره المسمى بالكافی واللہ اعلم ص: ۶۲ س: ۴)

تمرین: ۱۵

○ مبسوط سرخسی حاصل کر کے اس کی فہرستوں کی تلخیص کا پی میں نوٹ کریں۔

(۱۲) روایتوں میں اختلاف کی وجوہات

کسی مسئلہ میں ایک ہی امام سے متعدد اقوال و روایات منقول ہونے کی مختلف وجوہات ہو سکتی ہیں:

(۱) مفسدے میں غلطی: یعنی کسی مسئلہ کے جواب میں مجتہد نے ”ہاں“ کہا اور سننے والے نے ”نہیں“ سمجھ لیا، اور اسی اعتبار سے ایک نے جواز اور دوسرے نے عدم جواز کی روایت نقل کی۔

(۲) زمانہ کا تغلیط: یعنی مسئلہ کے بارے میں مجتہد کی رائے مختلف زمانوں میں الگ الگ رہی ہو، اور کوئی راوی ایک زمانہ کے اعتبار سے جواز کی روایت اور دوسرا راوی دوسرے زمانہ کے اعتبار سے عدم جواز کی روایت نقل کر دے۔

(۳) قیاس واستحسان : تیسری وجہ یہ ہوتی ہے کہ کبھی مسئلہ کا مدار قیاس اور استحسان دونوں پر ہوتا ہے، اور مجتہد کبھی قیاس پر فتویٰ دیتا ہے اور کبھی استحسان پر جس کی وجہ سے ایک ہی مجتہد سے ایک مسئلہ میں روایتیں متعدد ہو جاتی ہیں۔

(۴) حکم و احتیاط : کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مسئلہ کے بارے میں مجتہد کسی وقت شرعی حکم بیان کرتا ہے، اور کبھی احتیاط پر فتویٰ دیتا ہے اور ہر موقع کا راوی اپنا سنا ہوا حکم نقل کر دیتا ہے۔

(۵) تردد مجتہد : اور اختلاف کی ایک اہم وجہ یہ بھی ہے کہ کبھی خود مجتہد کو دلائل میں تعارض اور ترجیح سے عاجز ہونے کی بنا پر کسی مسئلہ میں دو حکموں کے درمیان تردد ہو جاتا ہے، اور اس بنا پر دونوں طرح کی روایتیں اس کی طرف بلا کسی ترجیح کے منسوب کر دی جاتی ہیں۔

کیا ایک امام کی طرف ایک مسئلہ میں دو قول منسوب ہو سکتے ہیں؟

یہاں ایک اصولی بحث یہ ہے کہ ایک مسئلہ میں ایک امام سے دو اقوال یا دو روایتیں بیک وقت منقول ہو سکتی ہیں یا نہیں؟ تو اس بارے میں عام اصولی کتابوں میں یہ تفصیل ہے کہ بیک وقت ایک ہی مسئلہ میں ایک مجتہد کی طرف دو اقوال کا انتساب صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اگر انتساب صحیح مانیں تو تضاد لازم آئے گا، لہذا اگر ان دو اقوال میں سے کسی کا مؤخر ہونا معلوم ہو جائے تو وہی قول ضمیم ہو جائے گا، اور اگر تاریخ کا علم نہ ہو تو مفتی مجتہد دلائل وطل پر غور کر کے کسی ایک قول کو ترجیح دے گا، اور مفتی مقلد عامی اپنے سے بڑے مفتی کی رائے پر عمل کرے گا، اور مفتی مقلد فقہ متاخرین کی رائے میں سے جو اس کے نزدیک صحیح اور احوط ہو اسے اختیار کرے گا۔ (اعلم بان المنقول من عامة العلماء من: ۶۲: ۶۰۔۔۔ إلی قولہ - کذا فی التحریر للمحقق ابن الہمام من: ۶۳: ۱)

اختلاف روایت اور اختلاف قول میں فرق

روایتوں میں اختلاف اور اقوال میں اختلاف کے درمیان قدرے فرق ہے۔ باری معنی کہ قول تو اس کلام کو کہیں گے جو مجتہد سے صادر ہوا ہے، اور روایت راوی کے کلام کو کہتے ہیں۔ تو قول میں اختلاف منقول عنہ کی جانب سے ہی ہوتا ہے اور روایت میں اختلاف راوی کی طرف سے بھی ہو سکتا ہے، یعنی روایت میں یہ ضروری نہیں کہ منقول عنہ کی طرف سے ہی اختلاف ہو بلکہ اختلاف کی نسبت راوی کی طرف بھی کی جاسکتی ہے کہ ایک راوی ایک بات نقل کرے اور دوسرا اس کے خلاف نقل کرے، حالاں کہ واقعہ میں منقول عنہ نے ایک ہی بات کہی ہو۔ (واعلم ان اختلاف الروایتین ص: ۶۳ م: ۱ - إلى قوله - كما ذكره المحقق ابن امير حاج في شرح التحرير ص: ۶۳ م: ۳)

تعدد روایات کی وجوہات

علامہ ابن امیر حاج (التوفی ۸۷۹ھ) نے ”تحریر الاسول“ کی شرح میں اختلاف روایات اور اختلاف اقوال میں فرق کو واضح کرنے کے بعد علامہ ابوبکر البلیغیؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے روایات متعدد ہونے کی چار وجوہات ہیں:

(۱) سماع میں غلطی: یعنی ایک راوی نے کچھ سنا اور دوسرے نے کچھ اور سنا اور ہر ایک نے اپنی سمجھ کے اعتبار سے روایت کر دی۔

(۲) زمانہ کا تعدد: یعنی امام صاحب کی رائے کئی زمانوں میں الگ الگ رہی اور ہر راوی نے اپنے زمانہ کے اعتبار سے روایت کر دی۔

(۳) قبایس واستحسان: کہ ایک راوی نے قیاسی حکم سنا، اور دوسرے نے احتیاطی اور ہر ایک نے اپنے سماع کے مطابق حکم نقل کر دیا۔

(۴) حکم واحتیاط: کہ ایک راوی نے شرعی حکم کی معلومات حاصل کیں، دوسرے

نے احتیاطی حکم سنا، اور دونوں کی روایتیں الگ الگ ہو گئیں، تو یہ چار وجوہات ہیں جن کی بنا پر امام صاحبؒ سے روایات ایک ہی مسئلہ میں متعدد ہو گئی ہیں۔ گویا کہ علامہ بلنخیؒ کے نزدیک یہ تعدد اور اختلاف منقول عنہ یعنی امام صاحبؒ کی طرف سے نہیں بلکہ راویوں کی طرف سے ہے، لہذا ایک ہی امام سے بیک وقت دو قول منسوب ہونے کا مخطور لازم نہیں آتا۔ (لکن ذکر بعدہ عن الإمام البلبلی ص: ۶۳: ۳ - إلی قوله - فینقل کل کما سمع انتھی ص: ۶۳: ۸)

علامہ شامیؒ کا استدراک

علامہ شامیؒ عام اہل اصول اور علامہ بلنخیؒ کی رائے سے علی الاطلاق متفق نہیں ہیں ان کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ:

الف: پہلی بات تو یہ ہے کہ مذکورہ چار وجوہات میں یہ کہنا صحیح نہیں کہ ان میں اختلاف صرف راوی کی جانب سے ہوگا، منقول عنہ کی طرف سے نہ ہوگا۔ کیوں کہ پہلی وجہ (سارع میں غلطی) کے علاوہ بقیہ تین وجوہات میں صاف طور پر منقول عنہ کی طرف سے اختلاف متحقق ہے، اس لئے کہ اسی کی زبان سے الگ الگ حکم بیان ہوئے ہیں، خاص کر جب اس سے روایت بیان کرنے والا ایک ہی شخص ہو، مثلاً امام محمدؒ، امام صاحبؒ سے ایک روایت کتب اصول میں اور دوسری کتب نوادر میں نقل کریں یا دونوں روایتیں کتب اصول میں نقل کی جائیں۔ تو ظاہر ہے کہ اس میں یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ان سے سارع میں غلطی ہوئی ہے اور یہ بھی بات بعید ہے کہ امام محمدؒ کو متعدد زمانہ کی روایتوں کا علم نہ رہا ہو، اور راجع اور مرجوح عنہ کا پتہ نہ ہو، ہاں اخیر کی دو وجوہات (قیاس و استحسان اور حکم و احتیاط) کے تحقق کا امکان ہے (بشرطیکہ مسئلہ میں قیاس و استحسان اور احتیاط کی جہتیں پائی جائیں) مگر ان میں بھی اختلاف منقول عنہ کی جانب سے ہوگا، اس اعتبار سے اختلاف اقوال اور اختلاف روایات کے معنی میں فرق کرنے کا کوئی مطلب نہ رہا، بلکہ دونوں ایک ہی معنی میں ہو گئے۔ البتہ اگر راوی متعدد ہوں تو امکانی درجہ میں پہلی وجہ اور دوسری وجہ بھی پائی جاسکتی ہے، اور اخیر کی وجہیں بھی پائی جاسکتی ہیں، مگر ان آخری وجوہات میں اختلاف راوی کی طرف سے نہیں بلکہ منقول عنہ کی طرف

سے ہی کہلائے گا۔ (قلت فعلی ما عدا الوجه الأول ص: ۶۳: ۸۰ - إلى قوله - فيما إذا اختلف الراوی ص: ۶۳: ۱۴)

تردد مجتہد

ب: اختلاف اقوال و روایات کی مذکورہ چار وجوہات میں ایک اور وجہ ”تردد مجتہد“ کا بھی اضافہ ضروری ہے، اس لئے کہ کبھی مجتہد دلائل میں تعارض اور ترجیح سے عاجز ہونے کی بنا پر دو جہتوں میں سے ایک جہت کو پوری طرح راجح قرار نہیں دے پاتا۔ اب اگر ایک طرف اس کا کچھ میلان ہوتا ہے تو وہ قول اس کی طرف منسوب کر کے دوسری جہت کو ردویۃً اس سے نقل کر دیا جاتا ہے، اور کبھی دونوں قول اس کے لئے مساوی ہو جاتے ہیں، جس کی بنا پر دونوں اقوال کی نسبت اس کی طرف درست ہوتی ہے، چنانچہ علامہ قرائی کی عبارت سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ بریں بنا بعض اہل اصول کا یہ قول ہرگز درست نہیں کہ: ”تساوی کی صورت میں کسی قول کی نسبت بھی مجتہد کی طرف درست نہ ہوگی“۔ اسی طرح یہ قول بھی قابل توجہ نہیں کہ: ”ایسی صورت میں صرف ایک قول کی صحت کا اعتقاد رکھنا ہوگا“۔

ہاں اگر ایک قول کی ترجیح کا علم تو ہو جائے جب کہ دوسرے قول سے رجوع کا پتہ نہ ہو تو راجح قول اس کی طرف منسوب ہوگا اور دوسرا قول اس سے ردویۃً نقل ہوگا اور اگر ایک قول سے بالکل رجوع کر لے تو مرجوع عن قول اس کی طرف کسی طرح منسوب نہ ہوگا۔

لیکن یہاں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ مجتہد کے رجوع کے بعد بھی مسئلہ میں اختلاف برقرار رہتا ہے، جیسا کہ بعض شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے اور اس کی تائید اصولیین احناف کے اس کلام سے ہوتی ہے کہ اگر کسی جگہ کے ارباب حل و عقد مفتیان کرام کسی مسئلہ میں اختلاف رائے کے بعد اتفاق کر لیں تو سابقہ اختلاف اجماع کے بعد ختم ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ (۱)

(۱) قال فی البحر وهو منی علی ان الإجماع المتأخر هل يرفع الخلاف المتقدم لصلحهما لا يرفع وعنده يرفع. (البحر الرائق ۱/۱۷)

تو جب اجماع کے بعد اختلاف کے باقی رہنے یا نہ رہنے میں اختلاف ہو گیا تو قول مرجوح منہ کے مرتفع نہ ہونے کی بدرجہ اولیٰ گنجائش معلوم ہوتی ہے، کیوں کہ اس کے ترک پر اجماع نہیں ہوا ہے (اس سے پتہ چل گیا کہ بیک وقت ایک مجتہد کی طرف کئی اقوال منسوب کئے جاسکتے ہیں) تاہم یہ بات اصولیین کی اس بحث کے منافی ہے جو انہوں نے تعارض ادلہ کی فصل میں کی ہے کہ ”آیات میں تعارض کے وقت حدیث کی جانب، حدیث میں تعارض کے وقت اقوال صحابہ کی جانب، اقوال صحابہ میں تعارض کی صورت میں قیاس کی جانب رجوع کیا جائے گا۔ اور جب دو قیاس آپس میں متعارض ہو جائیں تو پھر تحری کرنے اور دل کی گواہی کے مطابق کام کرے، اب جس قول کو معمول بہ بنالے گا تو اس کے خلاف کرنے کی اجازت نہ ہوگی، الا یہ کہ تحری سے اوپر درجہ کی کوئی دلیل سامنے آجائے، اور ہمارے اصحاب مذہب سے ایک مسئلہ میں دو روایتیں نقل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آخری روایت کا علم نہ ہو سکا اور وہ دونوں الگ الگ وقتوں میں کہی گئیں، اس لئے ان میں ایک صحیح ہے دوسری نہیں۔

اصولیین کی اس وضاحت سے پتہ چلا کہ جن مسائل میں امام صاحب سے مطلقاً دو روایتیں منقول ہیں وہ آخری روایت سے لاعلمی کی بنا پر ہے اور جہاں ”فسی روایۃ عنہ کذا“ کے الفاظ آئے ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ان کا قول اول ہے یا کتب غیر اصول کی روایت ہے۔ ظاہر ہے کہ تعارض اولہ کی یہ بحث سمجھ سے بالاتر ہے اس لئے کہ اس سے صاف طور پر یہ لازم آتا ہے کہ ترجیح معلوم نہ ہونے کی شکل میں متعدد اقوال میں سے کسی ایک قول کی نسبت بھی امام صاحب کی طرف درست نہ ہو، کیوں کہ صحیح باطل کی تمیزی نہیں ہے۔ حالاں کہ یہ بات مشاہدہ، واقعہ اور فقہاء کے عمل کے خلاف ہے اس لئے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بے شمار مسائل میں امام صاحب کی طرف کئی کئی روایتیں نقل کی جاتی ہیں اور پھر مشائخ ان میں ترجیح کا کام انجام دیتے ہیں اور دونوں قول امام صاحب کی طرف ہی منسوب کرتے ہیں۔

اس لئے خلاصہ یہ ہے کہ تردید مجتہد کی وجہ بھی مذکورہ چار وجوہات میں شامل کی جائے یہ وجہ

زیادہ جامع اور مناسب ہے اور کئی اقوال ایک امام کی طرف منسوب ہونے کو ممنوع نہ قرار دیا جائے۔ (حتیٰ کہ مرجوع عن قول کی نسبت بھی بالکلیہ منقطع نہ کی جائے) (وقد یفسد ان من وجوه الاختلاف ایضاً ص: ۶۳ س: ۱۴ - الی قولہ - لشمولہ ما فیہ استحسان اور احتیاط وغیرہ ص: ۶۴ س: ۲۱)

تنبیہ: اس بحث کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ آگے یہ بات آنے والی ہے کہ اگر کوئی حنفی شخص صاحبینؒ کی کسی رائے پر عمل کر لے تو اسے حنفیت سے خارج نہیں مانا جائے گا، تو یہ بات اس وقت تک درست نہیں ہو سکتی جب تک کہ صاحبینؒ کے اختیار کردہ مذاہب (جن کے بارے میں خود ان کا یہ کہنا ہے کہ وہ دراصل امام صاحبؒ ہی کی کسی نہ کسی زمانہ کی رائے ہے) کو کسی نہ کسی درجہ میں امام صاحبؒ کی طرف منسوب نہ مانا جائے۔ (مرتب)

تمرین: ۱۶

○ یہ جگہ شرح عقود رسم الحنفی کے انتہائی مشکل مقامات میں سے ہے، اس لئے اصل عبارت بار بار پڑھ کر اصول (۱۲) اور خلاصہ سے ملائیں۔

(۱۳) صاحبین کے مذاہب پر عمل حنفیت کے خلاف نہیں

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں نے جو قول بھی اختیار کیا ہے وہ امام صاحبؒ ہی کی کسی نہ کسی روایت پر مبنی ہے لہذا صاحبین وغیرہم کے کسی مذاہب پر عمل کرنے سے حنفی مقلد دائرۃ تقلید سے باہر نہ ہوگا۔

امام صاحبؒ کے شاگردوں کی صراحت

حضرت امام ابوحنیفہؒ نے درع وتقویٰ اور شدت احتیاط کی بنا پر اپنے شاگردوں کو ہدایت دے رکھی تھی کہ: ان توجه لکم دلیل فقولوا بہ یعنی اگر میرے کسی مرجوع قول کو تم دلیل کے

اعتبار سے مضبوط سمجھو تو اسے اختیار کر لینا اور میرے رائج قول کی موافقت چھوڑ دینا، چنانچہ آپ کے شاگردوں نے اسی ہدایت کی بنا پر امام صاحبؒ کی مختلف روایات میں سے جس کو دلیل کے اعتبار سے قوی سمجھا اسے اختیار کر لیا، مگر اس کا خیال رکھا کہ امام صاحبؒ کی روایات سے تجاوز نہ ہو، چنانچہ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام زفرؒ اور حضرت حسن بن زیادؒ وغیرہ اکابر اصحاب ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ یہ لوگ بھاری قسمیں کھا کر یہ دعویٰ کیا کرتے تھے کہ ہم نے امام صاحبؒ کی کسی چیز میں مخالفت نہیں کی، بلکہ وہی مذہب اختیار کیا ہے جو کبھی نہ کبھی امام صاحبؒ کا رہا تھا۔ اور قوت دلیل کی بنا پر ہم نے اسے اپنا لیا ہے اس اعتبار سے امام صاحبؒ کے شاگردوں کے اقوال بھی امام صاحبؒ کی طرف منسوب ہوں گے اور ان پر عمل کرنے والا حنفی ہی کہلائے گا۔ (واعلم بان عن ابی حنیفہ ص: ۶۲ س: ۵۰ - إلی قوله - کما علیہ اقسام الأصحاب ص: ۶۲ س: ۶۰ إذا تقرر ذلك فاعلم أن الإمام أبا حنیفہ ص: ۶۴ س: ۲۱ - إلی قوله - إلا بطریق المجاز للموافقة انتهى ص: ۶۵ س: ۸۰)

ایک مثال

مثال کے طور پر ماہ مستعمل کے بارے میں حضرات شیخینؒ کا مذہب یہ ہے کہ وہ نجس ہے اور امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ وہ پاک ہے مگر پاک کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ یہی امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، لہذا امام محمدؒ کی طرف منسوب اس قول پر عمل کرنے سے حنفی مقلد مذہب سے خارج نہ کہلائے گا۔ (الغایہ بیروت ۸۶)

تمرین: ۱۷

○ الف: مثال کے موافق کم از کم تین عربی عبارت تحریر کریں۔

○ ب: دو ایسے مسئلے لکھیں جن میں فتویٰ صاحبین وغیرہ کے قول پر ہو۔ اور ان کے

موافق امام صاحبؒ سے بھی روایت موجود ہو۔

اہم اشکال

یہاں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ مشہور قول کے مطابق مجتہد جب اپنے کسی قول سے رجوع کر لے تو مرجوع عنہ قول منسوخ کے درجہ میں آکر کالعدم ہو جاتا ہے، اور مجتہد کی طرف اس کی نسبت درست نہیں رہتی، لہذا امام صاحبؒ کے شاگردوں میں سے اگر کوئی شاگرد امام صاحبؒ کی رائج روایت کے خلاف دوسری روایت اپنالے تو اسے مذہب ابوحنیفہ نہیں کہنا چاہئے، بلکہ اسی شاگرد کی طرف اس کی نسبت ہونی چاہئے اور کسی بھی حنفی مقلد کو اس پر عمل کی اجازت نہ دینی چاہئے اس لئے کہ اس نے امام ابوحنیفہؒ کی تقلید کی ہے نہ کہ ان کے شاگردوں کی، اسی وجہ سے اسے حنفی کہا جاتا ہے، ابو یوسفؒ اور محمدؒ کی نہیں کہا جاتا۔ (فہم ان قلست اذا رجع المجتہد عن قول ص: ۶۵: م: ۸۰ - الی قولہ - ولذا نسب الیہ دون غیرہ ص: ۶۶: م: ۲۰)

جواب

اس ظاہری اشکال کا جواب یہ ہے کہ جب خود امام صاحبؒ نے اپنے شاگردوں کو یہ اصول بتایا تھا کہ وہ قوت دلیل کی بنیاد پر مسئلہ کا حکم متعین کیا کریں اور روایات کا انتخاب کیا کریں تو اب اس اصول کے مطابق امام صاحبؒ کے شاگردوں کا دلیل کو دیکھ کر امام صاحبؒ کی کسی مرجوع عنہ روایت کو اختیار کر لینا بھی ان کے لئے امام صاحبؒ کے مقرر کردہ اصول کے مطابق ہوگا۔ بریں بنا ان کے رائج کردہ امام صاحبؒ کے مرجوع عنہ اقوال بھی اصول امام کے موافق ہونے کی وجہ سے بالکل مرجوع عنہ نہ کہلائیں گے اور ان پر عمل کرنے والا دائرہ حنفیت سے خارج نہ ہوگا۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر بالفرض مذہب احناف کے خلاف کوئی حدیث صحیح (غیر متعارض وغیر مؤول) پائی جائے، تو بالاتفاق حدیث پر عمل ہوگا اور مذہب کو چھوڑ دیا جائے گا، اور عمل بالحدیث کی وجہ سے کوئی حنفی امام ابوحنیفہؒ کی تقلید سے باہر نہ ہوگا، کیوں کہ خود امام صاحبؒ نے یہ فرمایا ہے کہ اذا صح الحدیث فہو مذہبی، یعنی اگر حدیث صحیح آجائے تو وہی میرا مذہب ہوگا۔ تو جس طرح حدیث پر عمل کی وجہ سے حنفیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اسی طرح وہ روایت جسے امام صاحبؒ کی ہدایت پر قوت

دلیل کے اعتبار سے امام صاحب کے شاگردوں نے رائج قرار دیا ہو، اس پر عمل کرنا بھی حقیقت کے خلاف نہ ہوگا۔ (قلست قد کنت استشکلت ذلک ص: ۶۶ س ۲ - إلی قوله - عن الأئمة الأربعة ص: ۶۷ س: ۲)

تمرین ۱۸:

○ علامہ شامیؒ نے رد المحتار میں بھی اسی اشکال و جواب کو نقل کیا ہے آپ تلاش کر کے وہ عبارت نوٹ کریں۔

امام صاحبؒ کی ہدایت عام نہیں ہے

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی یہ ہدایت ”إن توجه لكم دليل فقولوا به“ ہر کس و ناس کے لئے نہ تھی بلکہ یہ اجازت صرف اسی شخص کے لئے تھی جو نصوص پر مہر کی نظر رکھنے والا اور رائج و منسوخ کی واقفیت رکھنے والا ہو، بریں بنامذہب کی اہلیت رکھنے والے حضرات کا دلیل کی بنا پر کسی دوسرے قول کو ترجیح دینا مذہب اور صاحب مذہب کی طرف ہی منسوب ہوگا، کیوں کہ اس عمل کی اجازت ان کو صاحب مذہب کی طرف سے حاصل ہے، حتیٰ کہ خود صاحب مذہب یعنی امام صاحبؒ کے سامنے بھی اگر اپنے قول کے ضعیف ہونے کی بات آجاتی تو وہ یقیناً اس قول کو چھوڑ کر رائج اور قوی دلیل والا قول اپنا لیتے۔ اسی وجہ سے علامہ بن الہمامؒ نے مشائخ پر رد کیا ہے کہ وہ آسانی کے ساتھ صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دے دیتے ہیں، اور فرمایا ہے کہ امام صاحبؒ کی رائے سے عدول اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ امام صاحبؒ کے قول کا ضعف ظاہر نہ ہو جائے۔ (قلست ولا یضعفی أن ذلک لمن کان أهلاً للنظر ص: ۶۷ س: ۲ - إلی قوله - إلا لضعف دلیلہ ص: ۶۷ س: ۵)

(۱۴) اقوال مذاہب سے خروج جائز نہیں

دلیل میں قوت و ضعف انہی اقوال کے مابین دیکھا جائے گا جو اصحاب مذہب

سے منقول ہیں، مذہب کے علاوہ کسی اور خارجی قول کو اختیار کرنے کی اجازت مقلد کو نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ مقلد اگرچہ کسی درجہ میں مجتہد ہو پھر بھی اس کا اجتہاد بظاہر اصحاب مذہب کی اجتہادی صلاحیت سے نہیں بڑھ سکتا، تو عین ممکن ہے کہ اصحاب مذہب کے سامنے اور کوئی ایسی مضبوط اور رائج دلیل ہو جو اس مقلد کے سامنے نہ آسکی ہو، اور اسی بنا پر انہوں نے خارجی قول کو معمول بہ نہ بنایا ہو۔

(اقول ایضاً ویبغی تقیید ذلک ص: ۶۷ س: ۵ - إلی قوله - حتی لم

یعملوا به. ص: ۶۸ س: ۱)

علامہ ابن الہمامؒ کی خارج مذہب آراء قبول نہیں

اسی وجہ سے علامہ قاسم بن قطلوبغاؒ (التونی ۸۷۹ھ) کو اپنے استاذ گرامی علامہ ابن الہمامؒ (التونی ۶۸۱ھ) کے متعلق یہ صراحت کرنی پڑی کہ ان کے بیان کردہ وہ مسائل جو مذہب سے بالکل خارج ہیں انہیں معمول بہ اور مفتی بہ نہ بنایا جائے۔ (ولہذا قال العلامة قاسم ص: ۶۸ س: ۱ - إلی قوله - التي تخالف الملعب ص: ۶۸ س: ۲)

تمرین: ۱۹

○ علامہ ابن الہمامؒ کی تین ایسی آراء لکھیں جو مذہب ابوحنیفہ سے خارج ہوں۔

متفقہ مسئلہ سے عدول کی اجازت نہیں

قاضی خانؒ نے لکھا ہے کہ اگر کوئی مسئلہ اصحاب مذہب سے روایات ظاہرہ میں بلا کسی اختلاف کے مروی ہو تو مفتی صرف اسی متفقہ قول پر فتویٰ دینے کا پابند ہوگا اور اپنے اجتہاد کی بنا پر اس اتفاق رائے سے خروج نہ کرے گا، اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ حق اسی متفقہ رائے کے ساتھ ہے، اور اصحاب مذہب کا اجتہاد اس مفتی کے اجتہاد سے بڑھا ہوا ہے، کیوں کہ انہوں نے دلائل کی معرفت حاصل کر کے صحیح اور غیر صحیح میں امتیاز کر لیا ہے۔ (ہاں اگر عرف و ضرورت کی وجہ سے مذہب کی متفقہ رائے کو معتبر مشائخ چھوڑنے کا فیصلہ کریں تو بات دوسری ہے۔ مثلاً تعلیم قرآن پر اجرت

کے جواز کا مسئلہ، تو ایسی صورت میں اصحاب مذہب کی رائے چھوڑنا درست ہوگا، جس کی تفصیل ۲۷۷ آئے والی ہے) (وقال فی تصحیحہ علی القدوری ص: ۶۸: س: ۲۰ - الی قولہ - رمیانی بسطہ ایضاً آخر الشرح عند الکلام علی العرف. ص: ۶۸: س: ۹)

حاصل بحث

امام صاحبؒ کے قول کو چھوڑ کر دوسرے شاگردوں اور اصحاب مذہب کے اقوال پر عمل کرنے کی بحث کا حاصل یہ ہے کہ بنیادی طور پر تین وجوہات: (۱) معتبر مشائخ نے دلیل کی بنا پر امام صاحبؒ کے قول کو چھوڑ کر صاحبینؒ وغیرہ کے قول کو ترجیح دی ہو۔ (۲) زمانہ کے بدلنے سے عرف بدل گیا ہو اور مسئلہ کا مدار عرف پر ہو۔ (۳) دینی مصلحت اور ضرورت کی خاطر صاحب مذہب کی رائے سے صرف نظر ضروری ہو، کی بنا پر امام صاحبؒ کے علاوہ کسی دوسرے امام کے قول پر عمل کرنا مقلد کے لئے جائز ہے اور حقیقت کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ دلیل کی بنیاد پر ترجیح کی اجازت خود امام صاحبؒ کی طرف سے حاصل ہے۔ اور عرف و ضرورت کا معاملہ یہ ہے کہ اگر امام صاحبؒ بھی اس زمانہ میں موجود ہوتے تو وہ بھی وہی فتویٰ دیتے جو متاخرین نے دیا ہے، کیوں کہ متاخرین کی رائے بھی امام صاحبؒ کے قواعد پر مبنی ہے، اور اس اعتبار سے امام صاحبؒ کے مذہب کا مقتضی ہے۔ (والحاصل ان ما خالف فیہ الاصحاب ص: ۶۸: س: ۹۰ - الی قولہ -

فہو مقتضی ملہبہ ص: ۶۸: س: ۱۲)

(۱۵) جو قول امام صاحبؒ سے صراحتہ منقول نہ ہو، اسے لکھنے کا طریقہ

جو مسائل صراحتہ مذہب میں منقول نہ ہوں اور ان کا استنباط امام صاحبؒ کے مقررہ اصول و ضوابط اور منصوص نظائر سے کیا گیا ہو تو انہیں مذہب ابوحنیفہؒ تو کہہ سکتے ہیں، مگر قول ابوحنیفہؒ کہنا خلاف واقعہ ہے، اس لئے ایسے غیر مصرح مسائل لکھتے وقت ”ہو مقتضی ملہبہ ابوحنیفہ“ یا ”ہو القیاس علی قولہ“ جیسے الفاظ استعمال کرنے چاہئیں۔

احتیاط لازم ہے

مفتی کو دور و تقویٰ اور احتیاط کے اس درجہ پر فائز ہونا چاہئے کہ اس کے کلام میں جھوٹ کا ادنیٰ شائبہ بھی نہ پایا جائے، اس لئے اس پر ضروری ہے کہ جب تک امام صاحبؒ کی طرف صراحہ کسی قول کی نسبت معلوم نہ ہو اس قول کو امام صاحبؒ کی طرف منسوب نہ کرے۔ چنانچہ جن مسائل کا مشائخ نے امام صاحبؒ کے قواعد سے استنباط کیا ہے یا جن غیر منصوص مسائل کا حکم امام صاحبؒ کے منصوص مسائل سے معلوم کیا گیا ہے، ان کو نقل کرتے وقت ”قال ابو حنیفہؒ“ نہیں کہیں گے، بلکہ ان پر ”مذہب ابو حنیفہؒ“ کا اطلاق کریں گے، بایں معنی کہ وہ اہل مذہب کے اقوال یا مذہب ابو حنیفہؒ کا مقتضی ہیں۔ اسی بنا پر صاحب ”الدرر والغرر“ نے کہا کہ اگر قاضی اہل مذہب کے خلاف فیصلہ کرے تو نافذ نہ ہوگا، یعنی اگر مثلاً حنفی قاضی مالکیہ یا شافعیہ کے قول پر فیصلہ کرے تو اس کا نفاذ نہ ہوگا، ہاں اگر حنفی صاحبین کے قول کو اختیار کرے تو فیصلہ نافذ ہو جائے گا، اس لئے کہ یہ مذہب ابو حنیفہؒ کے مطلقاً خلاف نہیں ہے۔ (لکن ينبغي أن لا يقال قال ابو حنیفہؒ ص: ۶۸: ۱۲ - إلى قوله - فليس حكماً بخلاف رأيه ص: ۶۸: ۱۶)

(۱۶) اقوال مخرجہ علی قول الامام کا درجہ

جو غیر منصوص مسائل امام صاحبؒ کے اصول و ضوابط پر تخریج شدہ ہیں ان کا درجہ ان اقوال سے بڑھا ہوا ہے جنہیں صاحبینؒ وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔

تشریح

یہاں بحث یہ ہے کہ جو مسائل امام صاحبؒ سے صراحہ منقول نہیں ہیں اور مشائخ نے امام صاحبؒ کے دیگر اقوال و اصول کو سامنے رکھ کر ان کا حکم متعین کیا ہے، ان کی نسبت امام صاحبؒ سے زیادہ قریب ہے یا ان کے مقابلہ میں وہ مسائل زیادہ قابل لحاظ ہیں جنہیں حضرات صاحبینؒ نے اختیار کیا ہے؟ اس بارے میں علامہ شامیؒ کی رائے یہ ہے کہ وہ مسائل جن کی تخریج امام

صاحب کے قواعد و جزئیات کی روشنی میں کی گئی ہے ان کی نسبت صاحبین کے اختیار کردہ مسائل کے مقابلہ میں زیادہ قریب ہے، اور اس قربت کی دو وجوہات ہیں:

الف: پہلی وجہ یہ ہے کہ صاحبین کے اختیار کردہ بہت سے مسائل ان کے اپنے مقرر کردہ قواعد پر مبنی ہیں، امام صاحب کے قواعد پر ان کی ترجیح نہیں ہوئی ہے، کیوں کہ اصول فقہ سے واقف ہر شخص جان سکتا ہے کہ صاحبین نے امام صاحب کے تمام قواعد کے اتباع کا التزام نہیں کیا ہے۔

ب: اور اگر یہ کہا جائے کہ حضرات صاحبین کے بیان کے مطابق ان کے قواعد امام صاحب کے قواعد ہیں، پھر بھی ”مسائل مخترجہ علی قواعد الامام“ زیادہ قابل اعتناء ہوں گے، کیوں کہ ان کا مدار قواعد راجحہ پر ہے۔ اور صاحبین کے اقوال کا مدار قواعد مرجوحہ یا مرجوحہ عنہ پر ہے۔ (والظاهر ان نسبة المسائل المخرجة إلى مذهبه ص: ۶۸ س: ۱۶ - إلى قوله - واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب ص: ۶۹ س: ۶۰)

تمرین: ۲۰

○ تین مثالیں ایسی تحریر کریں جس میں مسئلہ کا حکم امام صاحب کے قواعد سے مستنبط کیا گیا ہو۔

(۱۷) روایات مذہب میں ترجیح کے اصول

اگر مسئلہ کے بارے میں روایات مختلف ہوں تو ان میں ترجیح کے متعلق اہل اصول کی تین رائے ہو گئی ہیں:

(۱) اولاً امام صاحب کا مختار قول تلاش کیا جائے، اگر امام صاحب سے کوئی صراحت نہ ملے تو امام ابو یوسف کے قول پر عمل کیا جائے، اور اگر امام ابو یوسف سے بھی کوئی تصریح نہ ملے تو امام محمد کے قول کو لیا جائے، اس کے بعد امام زفر اور امام حسن بن زیاد کے اقوال کا درجہ ہے۔

(۲) جب امام صاحب ایک جانب اور صاحبین دوسری جانب ہوں تو

مفتی کو اختیار ہے جس پہلو کو چاہے اختیار کر لے۔

(۳) مختلف اقوال میں (قائل سے قطع نظر کر کے) صرف قوت دلیل کو

ترجیح کی بنیاد بنایا جائے، یہی قول اصح ہے مگر اس کا تعلق صرف ”مفتی مجتہد“ سے ہے۔

ماخذ: وحيث لم يوجد له اختيار ص: ۶۹ س: ۶ - إلى قوله - وهذا المفتي

ذی اجتہاد الأصح ص: ۶۹ س: ۸ -

مزید تفصیل

اس سلسلہ میں قدرے تفصیلی وضاحت یہ ہے کہ:

الف: اگر امام صاحب[ؒ] اور صاحبین[ؒ] کی ایک جواب پر متفق ہوں تو عرف و ضرورت کے علاوہ کسی بھی مقلد کے لئے اس متفقہ مسئلہ سے عدول کی اجازت نہیں ہے۔

ب: امام صاحب[ؒ] کے ساتھ صاحبین[ؒ] میں سے کوئی ایک بھی ہو تو اس صورت میں بھی امام صاحب[ؒ] کا قول راجح ہوگا۔

ج: اگر امام صاحب[ؒ] اور صاحبین[ؒ] میں سے ہر ایک کا قول الگ الگ ہو تو بھی امام صاحب[ؒ] کے قول کو ترجیح ہوگی۔

د: اگر امام صاحب[ؒ] ایک طرف اور صاحبین[ؒ] دونوں ایک طرف ہوں تو اس بارے میں حضرت عبداللہ بن المبارک[ؒ] (المتوفی ۱۸۱ھ) نے مطلقاً امام صاحب[ؒ] کے قول کی ترجیح کی بات کہی ہے۔

اور بعض لوگوں نے اس صورت میں مفتی کو مطلقاً اختیار دیا ہے خواہ وہ مجتہد ہو یا نہ ہو، اور حضرات محققین نے یہ تحقیق کی ہے کہ اگر مفتی مجتہد ہے تو اسے اختیار ہے، اور اگر مفتی غیر مجتہد ہے تو وہ اپنے امام ہی کا پابند ہے، یہ آخری رائے دراصل پہلی اور دوسری رائے میں تطبیق کی ایک شکل ہے کہ حضرت عبداللہ بن مبارک[ؒ] کے قول کو مفتی غیر مجتہد سے متعلق مانا جائے اور بعض لوگوں کے قول کو مفتی مجتہد کے لئے خاص کریں، اس اعتبار سے دونوں اقوال میں تعارض نہ ہوگا، کیوں کہ دونوں کا محمل الگ الگ ہو گیا۔ یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب کہ بعد کے مشائخ نے کسی ضرورت وغیرہ

کی بنیاد پر صاحبین یا کسی اور کے مسلک پر فتویٰ نہ دیا ہو، اگر فتویٰ دیا ہو جیسے ظاہر عدالت پر قضاء نہ کرنے کا مسئلہ، تو پھر مشائخ کی ترجیحات پر عمل کرنا ہوگا۔ (قد علمت مما قررنا انفاً ص: ۶۹: ص: ۸۰ - اِلٰی قولہ - یاخذ بقول ابی حنیفۃ ص: ۷۱: ص: ۸۰)

تمرین: ۲۱

○ مزارعت اور معاملہ کے سلسلہ میں صاحبین کے قول کو ترجیح کیوں دی گئی ہے اس کی بنیاد و دلیل ہے یا اور کوئی وجہ؟ تفصیل تحریر کریں۔

ایک فائدہ

یعقوب، یہ امام ابو یوسف کا اصل نام ہے، امام ابو یوسف نے امام محمدؒ کو ہدایت کی تھی کہ جب وہ امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ان کا ذکر کریں تو کثرت کے ساتھ نہیں بلکہ اصل نام ذکر کریں، اپنے استاذ کے ادب کے پیش نظر انہوں نے یہ ہدایت کی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ جب امام ابو یوسفؒ کے حوالہ سے امام ابو حنیفہؒ کی کوئی روایت نقل کرتے ہیں تو لکھتے ہیں: یعقوب عن ابی حنیفہ۔ (وہو اسم ابی یوسف اکبر اصحاب الإمام ص: ۶۹: ص: ۱ - اِلٰی قولہ - وادام بهم النفع اِلٰی یوم القیامۃ ص: ۶۹: ص: ۱۲)

دلیل پر مدار

امام صاحبؒ کی ہدایت إذا صح الحدیث فهو مذہبی کا مطلب یہ ہے کہ اقوال مذہب میں سے اگر کسی قول کے موافق کوئی حدیث غیر متعارض آجائے تو وہی مذہب کا رائج قول کہلائے گا۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ مذہب کے ہر قول میں (خواہ وہ امام صاحبؒ کا ہو یا صاحبینؒ یا ان میں سے کسی ایک کا) ترجیح کے لئے دلیل کو معیار بنایا جاسکتا ہے، گویا کہ مفتی مجتہد کے لئے اختیار صرف اسی صورت میں منحصر نہیں۔ ہے جب کہ امام صاحبؒ ایک طرف اور صاحبینؒ دونوں دوسری طرف ہوں، بلکہ قوت دلیل، نیز زمانہ اور عرف کی ضرورت کی بنیاد پر وہ مذہب کی کسی بھی روایت کو

رانج قرار دے سکتا ہے۔ مثلاً فقیہ ابواللیثؒ نے متعدد مسائل میں امام زفرؒ کے قول کو اختیار کر لیا ہے، اسی طرح دیگر مشائخ نے بعض دوسرے مسائل میں شیخینؒ اور طرفینؒ سے اختلاف کیا ہے بریں بنا جس رائے کو مشائخ مذہب رانج قرار دیں بعد کے لوگوں پر اس کی پیروی لازم ہے، کیوں کہ وہ لوگ اگرچہ دنیا سے چلے گئے مگر ان کی ترجیحات اور تصحیحات مذہب میں بدستور موجود اور باقی ہیں۔ (فلسفہ لکن قلعنا ص: ۷۱ ص: ۸۰ - إلی قوله - کما لو الخوا من حیاتیہم انتہی ص: ۷۲ س: ۱)

تمرین ۲۲:

○ دلیل کی قوت کی بنا پر فتویٰ کی کم از کم تین مثالیں پیش کریں۔

کونسا مجتہد مراد ہے؟

دلیل پر فتویٰ دینے کا اختیار صرف مجتہد فی المذہب کو ہے اور یہاں مجتہد فی المذہب سے مراد صرف وہی نہیں جسے طبقات فقہاء میں طبقہ ثانیہ پر رکھا گیا ہے، بلکہ اصحاب تخریج اور اصحاب ترجیح کے درجہ کے ماہر فقہاء بھی اسی زمرہ میں داخل ہیں، آگے اس کی مزید وضاحت آ رہی ہے۔ (تعمہ: قال العلامة البیرو ص: ۷۶ س: ۱ - إلی قوله - وسیاتی توضیحہ ص: ۷۲ س: ۲)

مشائخ کی ترجیحات کا یقیناً اعتبار ہے

اگر مسئلہ کے بارے میں مشائخ سے کوئی تصحیح منقول نہ ہو تو مفتی مقلد تصحیح کے اصول (یعنی امام صاحبؒ کی رائے، اس کے بعد امام ابویوسفؒ کی رائے، اہل آخرہ) پر عمل پیرا ہوگا۔ لیکن اگر مشائخ نے کسی روایت کی ترجیح تصحیح کی ہے تو مطلقاً اس کی پیروی کی جائے گی اگرچہ وہ امام زفرؒ کا قول کیوں نہ ہو، جیسا کہ اگر وہ مشائخ آج زندہ ہوتے تو ہم پر ان کے فتویٰ پر عمل کرنا ضروری ہوتا۔ اسی طرح ان کی ترجیحات پر بھی عمل ضروری ہے، مثلاً ان حضرات نے ۷۱ مسائل میں امام زفرؒ کے قول کو رانج کہا ہے، جن کی تعداد علامہ شامیؒ نے بڑھا کر ۲۰۰ تک پہنچا دی ہے، اور بعض غیر موزوں مسائل کو خارج کر دیا ہے۔ اس سلسلہ کی ایک نظم ”رد المحتار باب النفقہ“ میں نقل کی گئی ہے۔ (فالان

لا ترجع إلا بالدلیل ص: ۷۲ س ۲ - الی قولہ - فی حاشیہ رد المحتار من باب النفقة ص: ۷۲ س ۱۰

امام زفرؒ کے مفتی بہ اقوال

علامہ شامیؒ نے رد المحتار باب النفقة میں مطلب فی نفقة المطلقہ سے پہلے (شامی کراچی ۳/۶۰۷، شامی ذکر کیا ۳۳۰/۳۳۱-۳۳۱) پر ان مسائل کی تفصیل ذکر کی ہے، جن میں فتویٰ امام زفرؒ کے قول پر دیا گیا ہے، ان کی نظر میں ایسے مسائل کی تعداد کل ۲۰ ہے (۱) ذیل میں وہ سب مسائل تفصیل کے ساتھ ذکر کئے جا رہے ہیں۔

(۱) مریض کا نماز میں تشہد کی حالت کی طرح بیٹھنا :

جو مریض قیام سے عاجز ہو جائے وہ ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ) کے نزدیک بھیچے جا ہے بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہے، اور امام زفرؒ کے نزدیک وہ اس طرح بیٹھ کر نماز پڑھے گا جیسے تشہد کی حالت میں بیٹھا جاتا ہے۔ فتویٰ امام زفرؒ کے قول پر دیا گیا۔ (المحرر الرائق ۱۱۳۲ھ، رد المحتار مع الشامی ذکر کیا ۵۶۵/۲-۵۶۶، شامی کراچی ۶۶۲-۶۷۷)

(۲) متنفل کا تشہد کی طرح بیٹھنا :

اسی طرح نفل نماز بیٹھ کر پڑھنے والے کو ائمہ ثلاثہ ہر طرح بیٹھنے کا اختیار دیتے ہیں اور امام زفرؒ تشہد کی طرح بیٹھنے کے قائل ہیں، یہی قول مفتی بہ ہے۔ (شامی کراچی ۲۸۸/۲، شامی ذکر کیا ۸۶۷/۲، ہدایہ ۱۵۰/۱، المحرر الرائق ۶۳۲/۲، مجمع الانہار ۱۳۵)

(۳) زوجہ مفقود کے نفقہ کا حکم :

شوہر مال چھوڑے بغیر غائب ہو گیا، اور بیوی نے قاضی کے سامنے اپنے نکاح کا پتہ پیش (۱) علامہ ابن قیمؒ نے، المحرر الرائق میں اس طرح کے مسائل نکجا ذکر کر کے فرمایا کہ انہیں ہر صریح بلکہ اس سے زیادہ بھی ہو سکتے ہیں۔ (المحرر الرائق ۲۱۰/۲)

کر دیا تاکہ قاضی اس کے لئے نفقہ مقرر کر کے اسے شوہر پر قرض لینے کا حکم کرے تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ قاضی اس کے لئے نفقہ کا فیصلہ نہ کرے گا کیوں کہ یہ قضاء علی الغائب ہے جو جائز نہیں اور امام زفر اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ اس صورت میں قاضی عورت کا نفقہ مقرر کر کے اسے قرض لینے کا حکم دے سکتا ہے اسی پر فتویٰ ہے۔

نوٹ: اس مسئلہ میں چونکہ امام ابو یوسفؒ کا قول بھی صاحب بحر نے امام زفرؒ کے موافق نقل کیا ہے، اس لئے یہ مسئلہ صرف امام زفرؒ کے مفتی بہ مسائل میں نہ رہا۔ (شامی کراچی ۳/۶۰، شامی دہلی ۳۳۰، فتح القدیر ۲/۴۰۲، ہدایہ ۲/۴۳۳، البحر الرائق ۲/۱۹۷)

(۴) بیع مراہجہ میں عیب جدید کی نشاندہی اور اصل قیمت کا بیان:

اگر بائع کے پاس رہتے ہوئے بیع میں کوئی عیب پیدا ہو جائے پھر وہ اس بیع کو مراہجہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے، تو ظاہر الروایہ میں اس پر مشتری کو یہ بتانا ضروری نہیں کہ میں نے اسے صحیح سالم مثلاً اتنی قیمت میں خریدا تھا اور امام زفرؒ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ مراہجہ کی صورت میں بائع کو یہ بتانا چاہئے کہ میں نے اسے صحیح سالم خریدا تھا اور اس وقت اس کی یہ قیمت تھی۔ حضرات مشائخؒ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، اس لئے کہ مراہجہ کا مدار حتی الامکان عدم خیانت پر رکھا جاتا ہے۔ (الدر المختار مع الشامی کراچی ۱۴۰۵-۱۴۱۱، شامی دہلی ۳۶۰، البحر الرائق ۶/۱۱۲)

نوٹ: اس مسئلہ میں صاحب در مختار کی تصریح کے مطابق امام زفرؒ کے ساتھ امام ابو یوسفؒ کا قول بھی ہے، اس لئے یہ مسئلہ محض امام زفرؒ کے مفتی بہ اقوال کی فہرست میں شامل نہ کیا جانا چاہئے۔

(۵) وکیل بالخصوصۃ وکیل بالقبض نہ ہوگا :

جہور احناف کے نزدیک جو شخص خصوصۃ کا وکیل بنایا جائے وہ خود بخود قبضہ کا وکیل بھی ہو جاتا ہے، گوکہ مکمل نے صراحتاً اسے قبضہ کا وکیل نہ بنایا ہو۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ خصوصۃ کا وکیل قبضہ کا وکیل نہ ہوگا اس لئے کہ قبضہ کے بارے میں ہر شخص پر اعتمد نہیں کیا جاسکتا۔

مخبرین فقہاء نے فساد زمانہ کی وجہ سے امام زفرؒ کے قول کو رائج اور مفتیؒ بہ قرار دیا ہے۔

(شامی کراچی ۵۲۹، درمنازع الشامی ذکر الائمہ ۲۶۸/۸، البحر الرائق ۱۷۸/۳، فتح القدیر ۱۰۶۸)

(۶) بادشاہ تک ناحق شکایت پہنچانے والا ضامن ہوگا :

اگر کسی شخص نے دوسرے کے بارے میں بادشاہ تک کوئی ناحق شکایت پہنچائی، جس کی وجہ سے بادشاہ نے دوسرے پر تادان واجب کر دیا تو حنفیہ کے مشہور مذہب کے مطابق شکایت پہنچانے والا ضامن اور ذمہ دار نہ ہوگا، جب کہ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کی رائے یہ ہے کہ شکایت کرنے والا ضامن ہوگا، فتویٰ اسی رائے پر ہے۔ (شامی کراچی ۶۱۳/۶، شامی ذکر الائمہ ۳۰۹/۹، بزاز یہ ۱۸۹/۳)

اسی مسئلہ کی نظیر ایک جزئیہ صاحب بحر علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق ۶۹/۵-۷۰ میں ذکر کیا ہے اس کو بھی ملاحظہ کریں۔

نوٹ: یہ مسئلہ علامہ ابن نجیمؒ نے امام زفرؒ کے مفتیؒ بہ اقوال میں ذکر کیا ہے، مگر فقہی کتابوں میں تلاش کے باوجود امام زفرؒ کا قول نہیں ملا، بلکہ صرف امام محمدؒ کی رائے ذکر کی جاتی ہے۔

(۷) مکفول بہ کو مجلس قضا میں سپرد کرنا :

اگر کفیل سے مکفول بہ کو مجلس قضاء میں سپرد کرنے کی شرط ہوئی ہو تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ کفیل کے لئے اس شرط کی پابندی لازم نہیں، بلکہ اگر وہ بازار میں بھی مکفول بہ کو مکفول لے کے حوالے کر دے گا تو ذمہ داری سے بری ہو جائے گا، مگر امام زفرؒ نے فساد زمانہ کو دیکھتے ہوئے یہ فتویٰ دیا کہ ایسی صورت میں مکفول بہ کو قاضی کی مجلس میں سپرد کرنا ضروری ہے ورنہ کفیل اپنی ذمہ داری سے بری نہ ہوگا، فتویٰ اسی پر ہے۔ (البحر الرائق ۶۱۰/۶، شامی کراچی ۲۹۳/۵، شامی ذکر الائمہ ۵۶۸/۷)

(۸) تہہ شدہ کپڑے کو اوپر سے دیکھنا کافی نہیں :

ظاہر الروایہ میں کپڑے کے تھان کو اوپر سے دیکھ لینے سے خیاب رویت ساقط ہو جاتا ہے، اور امام زفرؒ کے نزدیک جب تک پورا تھان کھول کر نہ دیکھ لیا جائے خیاب رویت ساقط نہ ہوگا۔ بعض مشائخ نے امام زفرؒ کے قول کو اس بنا پر رائج قرار دیا ہے کہ ان کے زمانہ میں کپڑوں کے ظاہر و باطن

میں بنائی کے اعتبار سے بڑا فرق ہوا کرتا تھا۔ (شامی کراچی ۵۹۸/۳، شامی ذکر کیا ۱۵۷/۱، البحر الرائق ۶/۳۷۳)
تنبیہ: اس مسئلہ کا مدار اس عرف پر ہے کہ کپڑوں کے ظاہر و باطن میں فرق ہوتا ہے یا نہیں؟ ائمہ
 ثلاثہ کے زمانہ میں زیادہ فرق نہیں ہوتا تھا اس لئے انہوں نے لپٹے ہوئے کپڑے کو اوپر سے دیکھ
 لینا کافی قرار دیا۔ مشائخ کے زمانہ میں عرف بدل گیا، اور کپڑوں میں اندر اور باہر میں فرق ہونے
 لگا، تو انہوں نے امام زفر کے قول کو مفتیٰ بہ قرار دے دیا۔ آج کے زمانہ میں عرف پھر بدل گیا ہے اور
 وہی عرف لوٹ آیا ہے جو ائمہ ثلاثہ کے زمانہ میں تھا، اب کپڑوں کے تھان میں ظاہر و باطن کے
 اعتبار سے عموماً کوئی فرق نہیں ہوتا، اس لئے آج کل اس معاملہ میں امام زفر کے قول پر نہیں بلکہ ظاہر
 مذہب پر فتویٰ دیا جائے گا، اور اس اعتبار سے یہ مسئلہ اب امام زفر کے مفتیٰ بہ اقوال میں شمار نہ ہوگا۔
 واللہ اعلم بالصواب۔

(۹) گھر کا خارجی حصہ دیکھنے سے خیار رویت ساقط نہ ہوگا:

اگر گھر خرید تو اس کا محض خارجی حصہ دیکھنے سے ظاہر مذہب میں مشتری کا خیار رویت ساقط
 ہو جائے گا، اور امام زفر نے فرمایا کہ گھر کا داخلی حصہ دیکھے بغیر خیار ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ گھر دوں
 کے اندرونی حصہ میں یسائیت نہیں پائی جاتی، فتویٰ اسی قول پر ہے۔ (البحر الرائق ۶/۳۷۳، شامی کراچی
 ۵۹۸/۳، شامی ذکر کیا ۱۵۸/۲)

(۱۰) گھٹیا درہموں کے بدلہ میں عمدہ درہم ادا کرنا:

مذہب مشہور یہ ہے کہ اگر کوئی مقروض دائن کو گھٹیا کے بجائے عمدہ درہم ادا کرے تو دائن کو
 مجبور کیا جائے گا کہ وہ اسے قبول کر لے، امام زفر کا قول یہ ہے کہ دائن کو عمدہ درہم لینے پر مجبور نہیں کیا
 جاسکتا، فتاویٰ حانیہ میں اسی قول کی تصحیح کی گئی ہے، اور علامہ شامی نے ”منہج الخلق حافیۃ البحر الرائق“
 میں بعض کتابوں کے حوالے سے مشہور مذہب کی تصحیح بھی نقل کی ہے۔ (البحر الرائق مع حاشیہ ۱۲/۶، شامی
 کراچی ۱۶۵/۵، شامی ذکر کیا ۳۹۴/۲)

○ ان مسائل کی عربی عبارتوں کو سمجھ کر کاپی میں نقل کریں اور کوئی بات قابل اشکال ہو تو استاذ صاحب سے حل کرائیں۔

(۱۱) طلبِ خصومت میں ایک مہینہ کی تاخیر سے حقِ شفعہ کا سقوط:

اگر شفعہ طلب مواخبت اور طلب اشہاد کے بعد خاموش بیٹھ جائے اور عرصہ دراز تک طلبِ خصومت نہ کرے یعنی اپنے حقِ شفعہ کے حصول کے لئے عدالتی چارہ جوئی نہ کرے تو حضراتِ شیخین کے نزدیک کتنی ہی مدت گزر جائے پھر بھی اس کا حقِ شفعہ ساقط نہ ہوگا، جب کہ امام محمدؒ اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک مہینہ میں شفعہ نے طلبِ خصومت نہیں کیا تو اس کا حق باطل ہو جائے گا، لوگوں کو نقصان سے بچانے کے لئے یہی قولِ مفتی بہ ہے۔ (ہدایہ ۴/۸۷، ۳۷۷ شامی کراچی ۲۲/۶، ۲۲۶ شامی ذکر ۱۹/۶۳۷)

نوٹ: اس مسئلہ میں امام زفرؒ کے ساتھ امام محمدؒ بھی ہیں، لہذا اسے بھی خالص مسائل زفریہ سے خارج ماننا چاہئے۔

(۱۲) لفظ کو روکنے کے بعد ہلاکت کی صورت میں نفقہ کا سقوط:

اگر کوئی ملقط لفظ پر کئے جانے والے خرچہ کو وصول کرنے کے لئے لفظ کو اپنے پاس روکے رکھے، اور مالک کو نہ دے تو اسے اس کا حق حاصل ہے، لیکن اگر اس دوران لفظ ہلاک ہو جائے تو اصحابِ مذہب کے نزدیک ملقط نے لفظ پر جو خرچ کیا ہے وہ مالک سے وصول کرے گا، اور امام زفرؒ کے نزدیک لفظ مال مرہون کے درجہ میں ہے، لہذا ہلاکت کی صورت میں اسے خرچہ لینے کا حق نہ ہوگا۔ صاحبِ ہدایہ نے امام زفرؒ کے قول کو اختیار کیا ہے، اور یہی حکم متون میں مذہب کی حیثیت سے مذکور ہے۔ (شامی کراچی ۲۸/۲، ۲۸۲ شامی ذکر ۱۹/۶۳۷، فتح القدیر ۱۲/۶، البحر الرائق ۱۵/۶۷۵)

(۱۳) أنت طالق واحدة فی ثنتين کہنے کا حکم:

اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے ضرب اور حساب کی نیت سے أنت طالق واحدة فی ثنتين

کہے تو اصحاب مذہب کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی، اور امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ کے نزدیک ۲ طلاقیں واقع ہوں گی۔ محقق ابن الہمام وغیرہ نے امام زفرؒ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ (شامی کراچی ۲۷۱/۳، شامی زکریا ۶۷۳/۴)

(۱۴) غلام کی ”مدبیر“ کو موت یا قتل پر معلق کرنا :

اگر آقاؐ نے غلام سے کہا: اِنْ مِثًا اَوْ قَتَلْتُ فَانْتَ حُرٌّ یعنی اگر میں مر گیا یا قتل کیا گیا تو آزاد ہے۔ تو یہ غلام امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مدبر مقید ہے، اس کا بیچنا جائز ہے، لیکن امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ بالا الفاظ کہنے سے وہ غلام مدبر مطلق ہو جائے گا۔ فتح القدیر میں اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ (المحرر الرائق ۲۶۷/۴، شامی کراچی ۶۸۸/۳، شامی زکریا ۴۳۹/۵)

(۱۵) نکاح موقت کا حکم :

کسی مدت متعینہ کے لئے گواہوں کے سامنے عقد نکاح کرنا جسے نکاح موقت کہتے ہیں، ظاہر مذہب میں حرام ہے۔ اور وہ متحد (بلا گواہوں کے لڑکا لڑکی کا آپس میں متعینہ وقت کے لئے عقد کر لینے) کے حکم میں ہے۔ مگر امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نکاح موقت صحیح ہے اس لئے کہ اس میں انعقاد نکاح کی شرط پائی جا رہی ہیں، البتہ وقت کی شرط لغو ہے، اس کا اعتبار نہ ہوگا، حنفیہ کا فتویٰ اسی پر ہے۔ (شامی کراچی ۵۷۳/۴، شامی زکریا ۱۳۹/۳، ہدایہ ۲۹۳/۲)

(۱۶) دینار اور درہم کا وقف :

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دینار اور درہم کا وقف صحیح نہیں ہے اس لئے کہ وہ اشیاء منقولہ میں سے ہے اور اشیاء منقولہ میں ان کے نزدیک وقف نہیں ہوتا، اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک جس شے منقول کو وقف کرنے کا عام رواج ہو جائے اس کا وقف درست ہو جائے گا، چوں کہ درہم و دینار میں عرف جاری تھا، اس لئے انہوں نے ان میں وقف کے جواز کا فتویٰ دیا، یہی مذہب مفتی ہے۔
وبهذا ظهر صحة ما ذكره المصنف من إلحاقها بالمنقول المتعارف على قول

محمد المفتیؒ بہ وإنما خصوها بالنقل عن زفرؒ لأنها لم تكن متعارفة إذ ذك
ولأنه هو الذي قال بها ابتداء. (شامی کراچی ۳۶/۱۴، شامی زکریا ۵۰۶/۶)

نوٹ: یہ مثال بھی ہماری بحث سے خارج ہے، اس لئے کہ فتویٰ صرف امام زفرؒ کے قول پر نہیں بلکہ
امام محمدؒ کے قول پر ہے۔

(۱۷) اجتہاد سے بیوی سمجھ کر وطی کر لینے پر حد کا مسئلہ :

اگر کسی شخص نے اپنے کمرہ میں کسی عورت کو پایا اور اسے اپنی بیوی سمجھ کر وطی کر لی، تو امام
ابو حنیفہؒ سے امام ابو یوسفؒ نے یہ روایت نقل کی ہے کہ اس شخص پر حد زنا لگائی جائے گی خواہ یہ
واقعہ رات کا ہو یا دن کا۔ اور امام زفرؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر واقعہ رات کا
ہو تو حد نہ لگے گی، اور دن کا واقعہ ہو تو حد لگے گی یہی قول مذہب میں مفتی بہ ہے۔ (شامی
کراچی ۲۵۸/۴، شامی زکریا ۳۵۸/۶)

(۱۸) مخلوف علیہ کے وکیل کو عاریت پر دینا موجب حش ہے :

ایک شخص نے قسم کھائی کہ فلاں چیز فلاں شخص کو عاریت پر نہ دے گا، بعد میں مخلوف علیہ نے
اپنا وکیل بھیج کر اس سے مذکورہ چیز بطور عاریت منگائی تو اگر قسم کھانے والا اس وکیل کو وہ چیز دے
دے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ حاش نہ ہوگا، اور امام زفرؒ کے نزدیک حاش ہو جائے گا۔
مشائخؒ نے امام زفرؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ (تاتاریخانیہ ۳۹۷/۴، شامی کراچی ۸۱۷/۳، شامی زکریا ۳۱۸/۵)

(۱۹) عام نمازوں میں وقت نکلنے کے خوف سے تیمم کا جواز :

وقتہ نمازیں اسی طرح جمعہ اور وتر جن کا بدل موجود ہے ان میں وقت جاتے رہنے کے
خوف سے احتیاط کے نزدیک تیمم کی اجازت نہیں ہے، مگر امام زفرؒ نے فرمایا کہ ایسی صورت میں تیمم
کر کے فرض ادا کر لے، اور احوط یہ ہے کہ بعد میں اس نماز کو دہرائے، فتویٰ امام زفرؒ کے قول پر دیا
گیا ہے۔ (شامی کراچی ۲۳۶/۱، شامی زکریا ۳۱۲/۴)

(۲۰) ضرورت گوبر کی طہارت کا حکم :

پانی کی نالیوں میں اگر گوبر کی لپائی کردی جائے اور گوبر کا اثر پانی میں ظاہر نہ ہو تو مذہب کے قواعد کے مطابق وہ پانی ناپاک ہونا چاہئے، کیوں کہ وہ نجاست سے متصل ہو رہا ہے، مگر اس بارے میں امام زفرؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ ماکول اللحم کا فضلہ پاک ہے۔ اور امام محمدؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ ماکول اللحم جانوروں کا گوبر اصلاً تو نجس ہے مگر ضرورت اور عوم بلوئی کے وقت اس کی طہارت کا قول کیا جائے گا۔ ان دونوں روایتوں کو سامنے رکھ کر متاخرین فقہاء نے محل ضرورت میں گوبر کی طہارت کا فتویٰ دیا ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ نے شیخ عبدالغنی نابلسیؒ سے نقل کیا ہے کہ نالیوں میں گوبر سے لپائی کے بعد اگر اس کا اثر پانی میں نہ ظاہر ہو تو پانی پاک رہے گا۔ (شامیؒ کراچی ۱۸۹۷ء شامی ذکر یا ۳۳۶-۳۳۷)

نوٹ : یہ مثال بھی اپنے موضوع پر تام نہیں ہے اس لئے کہ اصلاً مشائخ کا فتویٰ امام محمدؒ کی روایت پر ہے، نہ کہ امام زفرؒ کے مطلق قول پر۔

تنبیہ : یہ بیس مسائل علامہ شامیؒ کی صراحت کے مطابق نقل کر دئے گئے ہیں، مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں ۳/۶/۶/۱۶/۲۰ موضوع سے خارج ہیں، اس لئے کہ ان میں مفتی بہ قول تھا امام زفرؒ کا نہیں ہے، اور مسئلہ ۸ میں آج کے عرف کے اعتبار سے ظاہر مذہب ہی پر فتویٰ دینا چاہئے نہ کہ امام زفرؒ کے قول پر، لہذا مذکورہ مسائل میں سے صرف ۱۴ مسائل قابل لحاظ ہیں۔ (مرتب)

تمرین : ۲۴

○ الف: مذکورہ مثالوں کے متعلق فقہی عبارتیں تحریر کریں۔

○ ب: شامیؒ ”باب الفقہ“ میں مذکورہ مسائل کے بارے میں علامہ شامیؒ نے جو نظم نقل

فرمائی ہے اس کی مکمل تشریح و تفصیل اردو میں اپنی کاپی میں تحریر کریں۔

علامہ ابن نجیمؒ کی رائے

علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق (کتاب القضاء ۶/۲۶۹) میں بڑے زوردار انداز سے یہ

ہاں کیا ہے کہ بعد کے مقلدین کے لئے صرف امام صاحبؒ کے قول کی اتباع ضروری ہے۔ مشائخ کی ترجیحات پر عمل کرنا ان کے لئے درست نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ایک زمانہ تک مجھے یہ اشکال رہا کہ مشائخ احناف جب امام صاحبؒ کے مقلد ہیں تو ان کے لئے امام صاحبؒ کے علاوہ دوسرے کسی امام کی تقلید و ترجیح کیسے جائز ہے؟ کافی عرصہ کے بعد ان کے بارے میں یہ جواب سمجھ میں آیا کہ چونکہ امام صاحبؒ نے ان کو ہدایت دے رکھی تھی کہ لا یحل لأحد أن یفتی بقولنا حتی بعلم من ابن قلنا (کسی شخص کے لئے اس وقت تک ہمارے قول پر فتویٰ دینے کی اجازت نہیں جب تک وہ یہ نہ جان لے کہ ہم نے وہ قول کہاں سے لیا ہے) تو وہ مشائخ اس ہدایت کے پابند تھے اور ان کے لئے دلیل جانے بغیر فتویٰ دینے کی اجازت ہی نہ تھی۔ اب بعض مسائل میں وہ امام صاحبؒ کے قول کے علاوہ دوسرے قول کی دلیل راجح سمجھتے اس لئے دوسرے قول پر فتویٰ دے دے تھے۔ چنانچہ خود امام صاحبؒ کے شاگرد عصام بن یوسفؒ امام صاحبؒ کے قول کے خلاف فتویٰ دیتے تھے، لہذا اس معنی کر مشائخ کے لئے تو امام صاحبؒ کے قول سے عدول جائز ہے۔ اس کے بعد آگے فرماتے ہیں کہ: ظاہر ہے کہ فتویٰ دینے کے لئے امام صاحبؒ کی دلیل جاننے کی شرط انہی مشائخ کے لئے تھی، دیگر مقلدین کے لئے یہ شرط نہیں ہے، لہذا ہم دلیل جانے بغیر امام صاحبؒ کے قول پر عمل کرنے کے پابند ہیں۔ اس کا صاف تقاضا یہ ہے کہ مشائخ کی ترجیحات کے مقابلہ میں امام صاحبؒ کے راجح قول کی تقلید ضروری ہے، اسی بنا پر محقق ابن الہمامؒ نے صاحبینؒ کے قول پر مشائخ کے فتویٰ دینے پر یہ کہہ کر نکیر کی ہے کہ: لا یعدل عن قوله إلا لضعف دلیلہ ظاہر ہے کہ ضعیف دلیل پر اطلاع ہر کس و نا کس کو نہیں ہو سکتی، اس کا حق تو صرف اسی شخص کو ہے جو نظر و فکر کی صلاحیت رکھتا ہو، اتوال فقہاء میں غلط اور صحیح کی تمیز رکھتا ہو، بعض کو بعض پر ترجیح دینے کا اہل ہو، اور اس کے صحیح قادی کا تناسب غلطی سے زیادہ ہو ایسا شخص ہی حقیقت میں مفتی اور فتویٰ کا اہل ہے، اور اس کے فتویٰ دینے کے لئے دلیل جاننے کی شرط ہے، مگر جو اہلیت نہیں رکھتے جیسے کہ عام مقلدین، تو ان کے لئے صرف ایک ہی راستہ ہے کہ وہ اپنے امام کی تقلید اور پیروی کریں، گو کہ مشائخ نے اس کے خلاف

رائے اپنائی ہو۔ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ سے پوچھا گیا کہ مفتی کے لئے فتویٰ دینا کب جائز ہے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ: ”جب وہ حدیث اور قیاس کی معرفت رکھنے والا اور امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کو سمجھ کر یاد رکھنے والا ہو“، تو آپ کا یہ جواب اس وقت کے لئے تھا جب مذہب کی باقاعدہ تدوین نہیں ہوئی تھی۔ آج جب کہ کتابیں مدون ہو چکی ہیں اور امام صاحب کے اقوال راجح بھی ہمارے سامنے آگئے ہیں تو ہمیں سوائے امام صاحبؒ کے قول کے کوئی اور رائے نہ اپنانی چاہئے۔ وقال فی البحر فی کتاب القاضی: ص ۷۲: س ۱۔ اسی قولہ - انتہیٰ هذا اخر کلام البحر (ص ۷۳: س ۴)

علامہ ابن نجیمؒ کا نقطہ نظر محل نظر ہے

علامہ ابن نجیمؒ کی یہ رائے کہ مقلد محض کے لئے مشائخ کی ترجیحات معمول بہا نہیں، محققین مذہب کی رائے سے میل نہیں کھاتی، چنانچہ محشی بحر علامہ خیر الدین ربیعؒ (التونى ۱۰۸۱ھ) نے بھی علامہ ابن نجیمؒ پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان کا یہ کہنا کہ ہم پر امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ دینا واجب تھا اگرچہ ہمیں دلائل کا علم نہ ہو، یہ امام صاحبؒ کے ارشاد: لا یسحل لأحد أن یفتی بقولنا الخ کے منافی ہے، کیوں کہ اس ارشاد سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دراصل مفتی مجتہد کے علاوہ کسی اور کے لئے فتویٰ دینے کی گنجائش ہی نہیں، چہ جائے کہ اس کے وجوب کا قول کیا جائے۔

بات اصل میں یہ ہے کہ غیر مجتہد مفتی کا فتویٰ ہیچ نہ فتویٰ نہیں بلکہ محض نقل فتویٰ ہے، لہذا جب وہ محض ناقل ٹھہرے تو اس کے لئے امام صاحبؒ کے ساتھ ساتھ مشائخ کے فتاویٰ کو بھی نقل کرنے کی اجازت ہوگی۔ علامہ شامیؒ اس کی حرید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مشائخ نے امام صاحبؒ اور دیگر اصحاب مذہب کے دلائل و ماخذ کو اچھی طرح جان کر ہی امام صاحبؒ کے علاوہ دوسری رائے پر فتویٰ دیا ہے، ہم یہ تصور نہیں کر سکتے کہ انہوں نے دلائل سے لاعلمی کی وجہ سے مذہب سے عدول کیا ہے کیوں کہ ان کی تصانیف دلائل سے بھرپور ہیں۔ اور بعد میں آنے والے لوگ نہ تو

انہی اہلیت رکھتے ہیں اور نہ جزئیات کی تحریر اور قواعد کی تائیس میں ان کے ہم پلہ ہیں، لہذا وہ اگر مشائخ سے ان کا فتویٰ نقل کریں تو یقیناً درست ہوگا، اس لئے کہ ان مشائخ نے اپنی زندگیاں مذہب کے نشر و اشاعت اور تدوین میں لگادی ہیں۔ اسی وجہ سے علامہ قاسم کا قول ہے کہ مجتہدین فی المذہب بدستور پائے جاتے رہے، تا آن کہ انہوں نے صحیح و ترجیح کا کارنامہ انجام دیا اور ہم پر ان کی ترجیحات کی پیروی لازم ہے، اور علامہ ابوالعباس احمد بن شہاب الدین بن العظمیٰ (المتوفی ۱۰۲۱ھ) کے فتاویٰ سے بھی اسی نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے قول سے عدول صرف اس وقت جائز ہے جب مشائخ نے اس کے خلاف فتویٰ دیا ہو۔ اور جن مسائل میں امام صاحبؒ کے قول کے خلاف مشائخ نے کسی قول کو ترجیح نہ دے رکھی ہو ان میں امام صاحبؒ کی رائے کی پابندی ضروری ہے۔ (واقول ولا یخفی علیہ ما فی هذا الکلام ص: ۷۳: ص: ۴: الی قولہ - لیس له غیر الانتقاض. ص: ۷۳: ص: ۱۵۰)

تمرین: ۲۵

○ البحر الرائق سے یہ بحث نکال کر کاپی میں نوٹ کریں۔

لایحل لأحد أن یفتی بقولنا کا مخاطب کون؟

امام ابوحنیفہؒ کا اپنے شاگردوں کو یہ ہدایت دینا کہ ”لایحل لأحد أن یفتی بقولنا حتی یعلم من این قلنا“ اپنے اندر دو معنی کا احتمال رکھتا ہے۔

پہلے معنی: اول یہ کہ جب کسی مفتی کے سامنے امام صاحبؒ کا مذہب آئے تو وہ اس وقت تک اس پر فتویٰ نہ دے جب تک اس کی قوت نہ جان لے۔ مثلاً نماز وتر کے وجوب کا اس وقت تک فتویٰ نہ دے جب تک کہ اسے وجوب وتر کے بارے میں امام صاحبؒ کے دلائل کا علم نہ ہو جائے، اس معنی کے اعتبار سے مذکورہ مقولہ کا مخاطب صرف اسی مفتی کو بتایا جاسکتا ہے جو اپنے اندر اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو کیوں کہ:

الف: مقلد تو دلیل جانے بغیر اپنے امام کے قول پر عمل کرنے کا پابند ہے، اس لئے کہ تقلید کی تعریف یہ ہے کہ ”أخذ قول الغير بغیر معرفة دليله“ (دلیل جانے بغیر دوسرے کے قول کو اختیار کرنا) اب اگر کوئی شخص دلیل جان کر کسی کے قول کو لے گا تو وہ مقلد نہ کہلائے گا بلکہ براہ راست دلیل سے نتیجہ اخذ کرنے والا ہوگا، لہذا امام صاحبؒ کے مذکورہ قول کا مخاطب اگر ایسے مفتی کو بتایا جائے جو مقلد محض ہو تو یہ بالکل بے معنی بات ہوگی، لازمی طور پر یہ کہنا پڑے گا کہ یہ خطاب مفتی مجتہد کو کیا جا رہا ہے۔

ب: اور اسے سے بھی اہم بات یہ ہے کہ یہاں دلیل جان لینے سے محض یہ جان کاری مراد نہیں کہ فلاں مجتہد نے فلاں دلیل سے فلاں مسئلہ اخذ کیا ہے بلکہ دلیل کی قوت و ضعف کو جاننا مراد ہے اور یہ علم اسی وقت ممکن ہے جب کہ مفتی کے سامنے مسئلہ کے تمام دلائل ہوں اور اس کی نظر میں قوی دلیل تعارض سے محفوظ ہو، ظاہر ہے کہ یہ صلاحیت مجتہد کے علاوہ کسی میں نہیں پائی جاسکتی اور سوچا جائے تو حقیقت میں مفتی کہلائے جانے کے لائق بھی ایسی صلاحیت رکھنے والا مجتہد فی المذہب ہی ہے ورنہ دوسرے لوگ تو محض ناقل ہیں، لہذا امام صاحبؒ کی ہدایت بھی ایسے ہی مجتہد کے لئے ہوگی۔ (ثم اعلم أن قول الإمام لا يحل لأحد النح ص: ۷۳ س: ۱۰۰ - إلى قوله - وهو المفتي حقيقة أما غيره فناقلاً ص: ۷۴ س: ۶)

مجتہد فی المذہب کو مخاطب قرار دینے پر ایک اصولی اعتراض

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے مقولہ: ”لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا“ کا مخاطب مجتہد فی المذہب کو قرار دینا اصولی اعتبار سے ناقابل فہم ہے اس لئے کہ مجتہد مطلق سے کم درجہ کے سبھی مجتہد علماء کو بہر حال مجتہد مطلق کی پیروی اور تقلید ضروری اور لازم ہے اور اپنے امام کی دلیل جاننا ان کے لئے بالکل ضروری نہیں ہے، حتیٰ کہ صاحب تحریر الاصول علامہ ابن الہمامؒ کے قول کے مطابق اگر اجتہاد میں تجزی کا قول کریں۔ (یعنی وہ مجتہد فی المذہب بعض مسائل ٹھہریے یا بعض علوم میں اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو) پھر بھی اس کے لئے ان مسائل میں مجتہد مطلق کی تقلید لازم ہے جن

مجتہدین سے محروم ہے، جمہور کا قول یہی ہے (۱) اور اس تقلید کے وقت اسے مجتہد مطلق کی دلیل جاننے کا پابند نہیں بنایا جاسکتا، تو علامہ ابن الہمامؒ کی اس صراحت اور تقلید کی مقررہ تعریف سے معلوم ہوا کہ دلیل کی معرفت کا کام صرف مجتہد مطلق کا ہے اس کے علاوہ کسی بھی شخص (خواہ وہ بہترین ائمہ ہب ہی کیوں نہ ہو) کے لئے دلیل جاننا لازم نہیں ہے۔ میریں بنا لایسحل لوجل ان بلقی بقولنا کے ذریعہ مجتہد فی ائمہ ہب کو فتویٰ دینے کو معرفت دلیل کا پابند بنانا سمجھ میں نہیں آتا۔ (لکن کون المراد هذا بعید ص: ۷۴ س ۶ - إلی قوله - ولو کان ذلک الغیر مجتہدا لئلی الملعب ص: ۷۴ س ۱۱)

مشکل کا حل

یہاں آکر معاملہ مشکل میں پڑ گیا کہ امام صاحبؒ کے قول کے مصداق مجتہدین فی ائمہ ہب نہیں تو آخر اور کون سے مجتہد مراد ہیں، اس لئے کہ اس قول کا مخاطب اگر مجتہدین مطلق کو قرار دیں تو یہ بالکل مہمل بات ہوگی، کیوں کہ وہ تو خود اپنے علم پر فتویٰ دینے کے پابند ہیں، وہ دوسرے کے اقوال کو سامنے ہی کیوں رکھیں گے؟ اور نہ یہ بات سمجھ میں آنے والی ہے کہ امام صاحبؒ نے اپنے زمانہ کے مجتہدین مطلق کو یہ ہدایت جاری کی ہو، اس لئے مجتہد مطلق مراد نہیں ہو سکتے، اور علامہ شامیؒ کی رائے میں مجتہدین فی ائمہ ہب مراد لینا بھی بعید ہے، تو کون سے نئے مجتہد مراد لئے جائیں؟

اس مشکل کا حل کرنے کے لئے علامہ شامیؒ نے شوافع کے بڑے عالم علامہ زرکشیؒ کے حوالہ سے یہ بات نقل کی ہے کہ مجتہدین فی ائمہ ہب کو زمرے مقلدین کے درجہ میں رکھنا محل نظر ہے۔ خاص طور پر وہ مجتہدین فی ائمہ ہب جن پر نہ ہب کا مدار ہے، انہوں نے خود اپنے آپ کو محض مقلد کے صہ میں نہیں رکھا ہے، لہذا انہیں بلاشبہ مجتہدین مطلق کے ساتھ ملحق کرنا چاہئے، کیوں کہ کوئی مجتہد دوسرے مجتہد کی تقلید کا پابند نہیں ہوتا اور علامہ ابن المنیرؒ نے کہا کہ پسندیدہ بات یہ ہے کہ یہ اصحاب (۱) اس کے مقابلہ میں معتزلہ کا قول ہے، وہ کہتے ہیں کہ اگر مجتہد کی وجہ سے جمل کے ساتھ کوئی قول عالم کے سامنے آئے تو اس پر عمل ہے، ورنہ تقلید جائز نہیں ہے۔ (شرح مختصر درم الملتقى ۷۴)

مذہب مجتہد "مطلق ملزم" تھے، یعنی انہوں نے اجتہاد مطلق کی مکمل صلاحیت موجود ہونے کے باوجود یہ التزام کر لیا تھا کہ وہ نئے مذہب کی تدوین نہیں کریں گے، اور ان کے اس التزام کی وجہ یہ تھی کہ تخریج و استنباط کے تمام ہی طریقے ائمہ اربعہ کے مذاہب میں جمع ہو چکے ہیں۔ اور اب کسی ایسے جداگانہ مذہب کا وجود دشوار ہے جو مذاہب اربعہ سے بالکل مختلف ہو، تو ایسے مجتہدین کے لئے قواعد میں کسی بھی امام کی تقلید روا ہے، لیکن اگر وہ کسی خاص جزئیہ یا قاعدہ میں دوسری رائے زیادہ رائج سمجھیں تو ان پر تقلید کے بجائے اپنے رائج موقف کو اپنانا لازم ہوگا۔ یہی مطلب ہے ان سے خطاب کرتے ہوئے امام صاحبؒ کے لایحل لأحد أن يفتي بقولنا حتى يعلم من أين قلنا کہنے کا اطلاق غلامہ یہ لکھا کہ پہلے معنی کے اعتبار سے مذکورہ مقولہ کے مخاطب مجتہدین فی الملذہب ہیں جو مجتہدین مطلق کے ساتھ ملحق کئے گئے ہیں۔ (لكن نقل الشارح عن الزركشي من الشافعية ص: ٧٤ س: ١١ - إلى قوله - لكمال نظر من قبله انتهى: ص: ٧٥ س: ١)

تمرین: ۲۶

○ اردو عبارت کو بغور عربی عبارت سے ملائیں۔

دوسرے محتمل معنی

امام صاحبؒ کے ارشاد: "لایحل لأحد أن يفتي بقولنا حتى يعلم من أين قلنا" کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ غیر منصوص مسائل میں امام صاحبؒ کے اصول و قواعد پر تخریج و استنباط کر کے فتویٰ دینا اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ مفتی امام صاحبؒ کے دلائل و ماخذ پر پوری طرح مطلع نہ ہو جائے، چنانچہ علامہ ابن الہمامؒ نے تحریر الاصول میں لکھا ہے کہ غیر مجتہد کا مجتہد کے مذہب سے تخریج کر کے فتویٰ دینا اسی وقت جائز ہے جب کہ وہ درج ذیل پانچ صفات سے متصف ہو۔

(۱) مجتہد کے اصول و ماخذ پر مطلع ہو (۲) غور و فکر کی صلاحیت رکھتا ہو (۳) قواعد سے جزئیات نکالنے پر قادر ہو (۴) ایک جیسے مسائل میں فرق و جمع کی صلاحیت رکھتا ہو (۵) اپنے موقف پر متاثرہ کرنے پر تیار ہو، اور جس شخص میں یہ صفات نہ ہوں اسے تخریج و استنباط کا بالکل حق

نہیں ہے۔ علامہ عمر بن الطحطاوی ابو حفص سراج الدین الہندیؒ (المتوفی ۷۳۳ھ) نے شرح بدیع (کاشف بیان البدیع و بیان مشککہ المنع) میں تحریر کیا ہے کہ علامہ ابن الہمامؒ کی مذکورہ تفصیل لایسحل لاحد المسخ کے دوسرے محتمل معنی اکثر محققین کے نزدیک مختار ہیں۔ اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ امام زفرؒ وغیرہ اصحاب مذہب سے بھی یہی ہدایت منقول ہے کہ لایسحل لاحد ان یفتی بقولنا حتی بعلم من این قلنا۔ چنانچہ بعض فقہاء نے یہ فرمایا ہے کہ جو شخص واکل نہ جانتا ہو اور ویسے ہی اقوال فقہاء یاد کر لے تو اسے اختلافی مسائل میں (کسی ایک جانب) اپنی طرف سے فتویٰ دینا درست نہیں ہے، جب کہ چند لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ اگر کوئی مجتہد نہ پایا جائے تو ایسے شخص کو مطلقاً کسی بھی رائے پر فتویٰ دینے کا اختیار ہے، (یہ رائے علامہ ہندی کی نظر میں زیادہ وزنی نہیں، بلکہ غریب ہے) اور بعض حضرات نے مقلد کے لئے امام صاحبؒ کے اصل مذہب کو نقل کرنے کی بہر حال اجازت دی ہے خواہ وہ ماخذ وغیرہ پر مطلع ہو یا نہ ہو، اور زمانہ میں مجتہد پایا جائے یا نہ پایا جائے۔ صاحب بدیع علامہ مظفر الدین احمد بن علیؒ (المتوفی ۷۹۴ھ) اور بہت سے علماء کار حجامن یہی ہے۔

مگر ان مختلف اقوال کا ہماری بحث سے کوئی جوڑ نہیں، کیوں کہ عین مذہب مجتہد کو راوی کی عدالت و ثقاہت کا لحاظ رکھتے ہوئے مطلقاً قبول کیا جاسکتا ہے، اس میں ناقل کے نہ مجتہد ہونے کی شرط ہے اور نہ ضرورت، یہاں تو اصول پر تخریج و استنباط کی بحث چل رہی ہے، جس میں بہر حال الہیت کی شرط لگانا ضروری ہو گا، تا اہل کو اس اہم کام کی ذمہ داری ہرگز نہیں دی جاسکتی۔ (واللہ اعلم بالصواب)

لی الاحتمالین ص: ۷۵ س: ۱ - الی قولہ - یقبل بشرائط الراوی من العدالة (غیرھا اتفاقاً ص: ۷۵ س: ۹)

طبقات فقہاء میں سے کون سا طبقہ مخاطب ہے؟

دوسرے معنی کے اعتبار سے جس طرح امام صاحبؒ کے اقوال پر تخریج و استنباط کا حق مجتہد فی المذہب وغیرہ کو حاصل ہوتا ہے اسی طرح امام صاحبؒ کے شاگردوں (امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ وغیرہ) کے اصول مقررہ پر ضرورت کے وقت تخریج و استنباط کا استحقاق بھی ان مفتیان کو ہو گا جو

فی الجملہ اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ اور لا محمل لاحد الخ کے قول کے مخاطب طبقات فقہاء میں سے طبقہ ثالثہ (مجتہدین فی المسائل) سے لے کر طبقہ خامسہ (اصحاب الترجیح) تک کے فقہاء قرار پائیں گے۔ لہذا ان کی ترجیحات و تحقیقات ان سے نیچے درجہ کے مفتیان کے لئے قابل قبول ہوں گی، اس لئے کہ وہ محض اٹکل سے تحقیق و ترجیح نہیں کرتے بلکہ ماخذ و معادر پر مطلع ہونے کے بعد ہی کوئی رائے قائم کرتے ہیں۔

امام صاحبؒ کے شاگردوں میں اجتہاد مطلق کی صلاحیت ہے

فقہاء کے طبقہ ثانیہ سے وابستہ حضرات یعنی امام صاحبؒ کے اصحاب دراصل اجتہاد مطلق کی صلاحیت رکھتے ہیں مگر انہوں نے بیشتر اصول و ضوابط میں امام صاحبؒ کی تقلید کر لی ہے اور اس تقلید کی دو وجوہات ہیں:

الف: اول یہ کہ ایک مجتہد کو دوسرے مجتہد کی تقلید کرنے یا نہ کرنے کے متعلق امام ابو حنیفہؒ کی دو روایتیں ہیں، ایک روایت جواز کی اور دوسری عدم جواز کی، جواز کی روایت کی تائید اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ ایک مرتبہ امام ابو یوسفؒ نے جمعہ کی نماز پڑھی بعد میں لوگوں نے بتایا کہ جس حمام سے وضو کیا گیا ہے اس میں چوہا مرا پڑا ہے، تو آپؒ نے خود مجتہد ہونے باوجود جواب دیا کہ نقلہ اہل السملینۃ یعنی اس وقت ہم پانی کے معاملہ میں اہل مدینہ کی تقلید کرتے ہیں کہ جب تک پانی کے اوصاف ثلاثہ میں تغیر نہ ہوگا ہم اس پانی کو ناپاک نہ کہیں گے، اسی طرح امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ ایک مجتہد اپنے سے بڑے اور زیادہ جاننے والے مجتہد کی تقلید کر سکتا ہے۔

ب: دوسری بات یہ ہے کہ انہوں نے امام صاحبؒ کی تقلید نہیں کی بلکہ اتفاقاً ان کا اجتہاد امام صاحبؒ کے اجتہاد کے موافق ہو گیا ہے، جیسا کہ شافعیہ میں سے قتال مروزیؒ (المتوفی ۳۶۵ھ) شیخ ابویٰؒ (المتوفی ۳۱۴ھ) اور قاضی حسینؒ (المتوفی ۴۶۲ھ) وغیرہ سے اسی قسم کی صراحتیں منقول ہیں۔ وہ کہا کرتے تھے کہ ہم امام شافعیؒ کے مقلد نہیں بلکہ اتفاقاً ہمارا اجتہاد ان کے موافق ہو گیا ہے، تو یہی بات امام ابو حنیفہؒ کے فیض یا فتگان امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے بارے میں بدرجہ اولیٰ کہی

جاسکتی ہے اس لئے کہ انہوں نے بہت سی جزئیات میں امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے، تاہم ان کے اقوال، مذہب سے خارج نہیں ہیں (کیوں کہ وہ بھی امام صاحبؒ کی روایات پر ہی مبنی ہیں) (اقول ویظہر مما ذکرہ الہندی ص: ۷۵ س: ۹ - الی قولہ - خلافاً مما قالہ فی البحر ص: ۷۶ س: ۸)

تمرین: ۲۷

○ شرح عقود رسم المفتی کی عبارت سے مضمون کو ملائیں اور سمجھیں کہ مذکورہ بالا دو عنوانوں کا ماخذ کون کون سی عبارتیں ہیں؟

طبقات فقہاء سے متعلق تین فائدے

(۱) علامہ ابن الہمام صاحب ترجیح تھے :

صاحب بحر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ ابن الہمامؒ (التونی ۸۶۱ھ) کم از کم ”طبقة اہل ترجیح“ سے تعلق رکھتے تھے چنانچہ خود ان کے بعض ہم عصروں نے ان کے کمال کا اعتراف کیا ہے، علامہ برہان الانبای الشافعیؒ (التونی ۸۰۲ھ) نے فرمایا کہ اگر دلائل شریعہ کا مطالبہ کیا جائے تو ہمارے دیار (مصر) میں محقق ابن الہمامؒ کے علاوہ کوئی اس ذمہ داری سے عہدہ برائے نہیں ہو سکے گا۔ اور شیخ الاسلام علی المقدسیؒ (التونی ۷۵۵ھ) نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ علامہ ابن الہمامؒ درجہ اجتہاد پر فائز تھے۔ (اسی قول کی تائید صاحب نہر، صاحب درمختار وغیرہ کی تصریحات سے بھی ہوتی ہے اور حضرت مولانا عبدالحی صاحب فرنگی مٹلیؒ نے بھی اسے قابل قبول رائے قرار دیا ہے) لہذا بعد میں آنے والے مفتیان کرام کے لئے اقوال مذہب کے اندر اندر محقق ابن الہمامؒ کی ترجیحات و تحقیقات اختیار کرنے کی گنجائش ہوگی۔ ہاں اگر ان کا کوئی ایسا قول ہو جو مذہب سے بالکل خارج ہو تو اسے مفتی بہ اور معمول بہا نہیں بنایا جائے گا، جیسا کہ ان کے شاگرد رشید علامہ قاسم بن قطلوبغاؒ (التونی ۸۷۹ھ) نے تنبیہ کی ہے۔ (تنبیہ: کلام البحر صریح ص: ۷۶ س: ۸ - الی قولہ - بلغ

(۲) علامہ قاسم بھی ترجیح کے اہل تھے :

محقق ابن الہمام کے شاگرد رشید علامہ قاسم (المتوفی ۸۷۹ھ) کا درجہ بھی طبقہ اہل ترجیح سے کم نہیں ہے، جیسا کہ ان کے رسالہ: ”رفع الاشتباه عن مسئلۃ المیاء“ کی اس تمہیدی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ ”جب ہمارے علماء نے غور و فکر کی صلاحیت رکھنے والے شخص کو دلائل جانے بغیر فتویٰ دینے سے منع کر دیا ہے تو میں نے اسی بنیاد پر فقہاء کے بیان کردہ احکامات کے ماخذ و مصادر کی تلاش و جستجو کی، اور بحمد تعالیٰ کافی حد تک اس میں کامیاب ہو گیا، اور میں نے عام کتابوں پر بھروسہ نہیں کیا۔“ اسی طرح انہوں نے ایک دوسرے رسالہ میں لکھا ہے کہ ”میں بھی طحاوی کے اس مشہور مقولہ کی تائید کرتا ہوں کہ لا یقلد إلا عصبی او غبی یعنی کم فہم اور ہٹ دھرم کے علاوہ کوئی شخص اندھی تقلید نہیں کرتا (بلکہ اگر اس میں صلاحیت ہوتی ہے تو دلائل پر نظر کرتا ہے) ان وضاحتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ قاسم نے مقلد تھے بلکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں ترجیح و تحقیق کے ملکہ سے نوازا تھا۔ (و کذلک نفس العلامة قاسم ص: ۷۷ م: ۴ - إلی قوله - لا یقلد إلا عصبی او غبی ص: ۷۷ م: ۹)

(۳) علامہ ابن نجیم کا تعلق طبقہ ترجیح سے نہیں ہے :

علامہ شامی کے خیال میں صاحب ”البحر الرائق“ علامہ ابن نجیم مصری (المتوفی ۹۷۰ھ) اہلیت ترجیح نہیں رکھتے تھے، اس لئے کہ خود انہوں نے فرمایا کہ: ”ہم پر امام صاحب کے قول پر فتویٰ دینا لازم ہے، اگرچہ مشائخ نے اس کے خلاف رائے اپنائی ہو۔“ اس سے صاف معلوم ہوا کہ ان میں دلائل پر غور کر کے ترجیح کی صلاحیت نہیں تھی، لہذا اگر ان کی تصحیح کسی دوسرے معتبر فقیہ کی تصحیح سے ٹکرائے تو اس کا اہتمام ہوگا، چہ جائے کہ آپ کے اصول و ضوابط سے تخریج کردہ مسائل پر اعتماد کیا جائے (یعنی جب تصحیح میں ان کی رائے دوسرے کے مقابلہ میں با وزن نہیں تو تخریج میں بھی ان کی

بات دوسرے کے مقابلہ میں مرجوح ہوگی) یہ تو علامہ شامیؒ کی رائے ہے، دوسری طرف علامہ ابن نجیمؒ کی شہرہ آفاق کتاب ”الاشباہ والنظائر“ کی عبارت:

النوع الأول معرفة القواعد التي
يرد إليها وفرعوا الأحكام عليه
وهي أصول الفقه في الحقيقة
وبها يرتقى الفقيه إلى درجة
الاجتهاد ولو في الفتوى وأكثر
لروع ظفرت به. (الاشباہ والنظائر)

پہلی قسم ان قواعد کا جاننا جن کی طرف جزئیات
پیش کی جاتی ہیں اور فقہاء نے ان احکام کی تخریج
کی ہے اور یہی قواعد دراصل فقہ کے اصول ہیں،
اور انہیں کے ذریعہ فقہ اجتہاد کے درجہ تک ترقی
کرتا ہے اگرچہ اجتہاد صرف فتویٰ کی حد تک ہو
اور اس طرح کی اکثر جزئیات پر میں مطلع ہونے
میں کامیاب ہو گیا ہوں۔

پرتبرہ کرتے ہوئے الاشباہ کے شارح علامہ بیرکیؒ (التوفی ۱۰۹۹ھ) نے علامہ ابن نجیمؒ کو مجتہد فی
المذہب (بمعنی عام) کے درجہ میں رکھنے کی کوشش کی ہے۔ علامہ شامیؒ کو یہ رائے پسند نہیں، وہ
فرماتے ہیں کہ محض زیادہ جزئیات کے علم سے آدمی درجہ اجتہاد تک نہیں پہنچ جاتا، اور جب صاحب
بحر کلام ان سے اجتہادی صلاحیت کی نفی کر رہا ہے تو پھر کسی کو کیا حق ہے کہ وہ انہیں مجتہد کہے۔
(ویؤخذ من قول صاحب البحر ص: ۷۷ س: ۹ - إلی قوله - وعلى أنها شرط
للاجتهاد فی المذہب فتأمل ص: ۷۸ س: ۴)

تمرین: ۲۸

○ کوئی ایسی مثال پیش کریں جس میں صاحب بحر کی رائے کو دوسرے فقہاء نے رد کر دیا ہے۔

(۱۸) متاخرین کی روایتوں میں ترجیح کا اصول

اصحاب مذہب حضرات ائمہ مجتہدین سے جب مسئلہ کے متعلق صراحت
کوئی روایت منقول نہ ہو اور مشائخ متاخرین کی آراء بھی مختلف ہوں تو ضابطہ یہ

ہے کہ اکابر فقہاء متاخرین مثلاً امام طحاویؒ (التوفی ۳۲۱ھ) امام ابو حفص کبیرؒ (التوفی ۲۱۸ھ) اور امام ابواللیثؒ (التوفی ۳۷۳ھ) وغیرہ کی اکثریت جس حکم کی طرف مائل ہوگی اس پر فتویٰ دیا جائے گا۔

ماخذ: ثم إذا لم توجد الرواية ص: ۷۸ س: ۴ - إلی قوله - وأبوی جعفر

واللیث الشهیر ص: ۷۸ س: ۵۔

وضاحت

”الحاوی القدسی“ کے اخیر میں درج ہے کہ جب کسی مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ سے کوئی صراحت نہ ملے تو امام ابو یوسفؒ کے ظاہر قول پر عمل کیا جائے، ورنہ امام محمدؒ کے قول کو لیا جائے، پھر امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ کی آراء کو اختیار کیا جائے اٹخ۔ (جیسا کہ پہلے بھی گذر چکا ہے) اور اگر ان میں سے کسی امام سے کوئی روایت منقول نہ ہو مگر مشائخؒ نے اس مسئلہ کا حکم بیان کیا ہو اور ان میں اس کے متعلق کوئی اختلاف نہ ہو تو اسی متفق علیہ قول کو لینا متعین ہے۔ اور اگر مشائخؒ کا اختلاف ہو تو اکابر کی اکثریت کی رائے کا اعتبار ہوگا اور اسے قابل اعتماد قرار دیا جائے گا۔ (قال فی اخیر

الحاوی القدسی ص: ۷۸ س: ۸ - إلی قوله - فبعتمد علیہ ص: ۷۸ س: ۱۱)

مشائخ میں اختلاف کی مثالیں

(۱) نمازی کے سامنے سے کتنے فاصلہ سے گذر سکتے ہیں؟

بڑی مسجد یا میدان میں اگر کوئی شخص بغیر سترہ کے نماز پڑھ رہا ہو اور اس کے آگے سے کسی کو گذرنے کی ضرورت پیش آئے تو وہ کتنے فاصلہ سے گذرے کہ گنہ گار نہ ہو، اس بارے میں ائمہ متقدمین سے کوئی حد منصوص نہیں ہے، اور مشائخؒ کے اقوال اس کے متعلق مختلف ہیں: (۱) بعض نے کہا کہ ۵۰ ہاتھ سے زیادہ ہو تو گذرنا جائز ہے (۲) بعض نے اس کی حد ۴۰ ہاتھ مقرر کی ہے (۳) بعض نے ۲/۳ یا ۳/۴ مضیں مقرر کی ہیں (۴) بعض نے تین یا پانچ ہاتھ کا اندازہ لگایا ہے (۵)

قاضی خان (التوفی ۵۹۳ھ) صاحب الکافی علامہ حاکم شہید (التوفی ۳۳۴ھ) صاحب ہدایہ (التوفی ۵۹۳ھ) صاحب محیط اور علامہ زیلعی فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں نمازی کے سجدہ کی جگہ سے آگے گزرتا جائز ہے (۶) جب کہ علامہ فخر الاسلام بزدوی (التوفی ۲۸۲ھ) اور علامہ جعفر علامہ ترمذی (التوفی ۱۰۰۴ھ) علامہ کاسانی (التوفی ۵۸۷ھ) اور صاحب نہایہ اور محقق ابن ابیہام (التوفی ۶۸۱ھ) کی رائے یہ ہے کہ اگر آدمی خشوع و خضوع کے ساتھ نماز پڑھے تو اس حالت میں جہاں تک اس کی نظر جاتی ہو اس سے آگے سے گزرتا درست ہے۔

صاحب عنایہ علامہ اکمل الدین محمد بن محمود بابر (التوفی ۷۸۶ھ) نے قول ۵ اور قول ۶ میں اسی طرح تطبیق دی ہے کہ قول ۵ میں سجدہ کی جگہ سے اس کی مخصوص جگہ مراد نہیں ہے بلکہ اس پاس کی جگہ کا بھی یہی حکم ہے۔ اور یہی معنی مال کے اعتبار سے قول ۶ کے نکلے ہیں۔ (دیکھئے عنایہ ۴۰۶۱) علامہ شامی نے بھی صاحب ہدایہ کی کتاب التلخیص کی عبارت حاشیہ میں نقل کر کے صاحب عنایہ کی پرزور تائید کی ہے، اور ان لوگوں کی تردید کی ہے جو دونوں اقوال کو الگ الگ قرار دیتے ہیں (شامی کراچی ۱۳۶۳ھ، شامی ذریعہ ۳۹۸/۲) جیسا کہ صاحب بحر علامہ ابن نجیم نے پورا زور اس پر صرف کر دیا ہے کہ قول ۵ ہی اصح ہے۔ (البحر ۱۶۱/۶) خلاصہ یہ کہ زیر بحث مسئلہ میں ابتدائی چار اقوال بالکل متروک ہے، اور قول ۵ اور قول ۶ میں صرف لفظی فرق ہے معنی وہ ایک ہی ہیں، لہذا اکثر مشائخ کی رائے کے موافق ہونے کی بنا پر اسی کو ترجیح ہوگی۔

ضروری تنبیہ : اس مسئلہ کے متعلق تمام کتب مذہب: صغیری، کبیری، طحاوی، شامی، البحر الرائق، مجمع الانہر، فتح القدیر اور فتاویٰ تاتارخانیہ وغیرہ میں یہ تحریر ہے کہ علامہ شمس الانہر سرخسی نے قول ۵ یعنی محض سجدہ کی جگہ سے آگے گزرنے کی اجازت والی رائے کی تصحیح کی ہے، مگر ہم نے جب مبسوط سرخسی کا مطالعہ کیا تو اس میں علامہ سرخسی کی یہ عبادت درج ہے :

وأصح ما قيل فيه إن المصلي لو صلى بخشوع فإلى الموضع الذي يقع بصره

على المار يكره المرور بين يديه وفيما وراء ذلك لا يكره. (مبسوط سرخسی ۱۹۷/۱)

اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ علامہ فخر الاسلام بزدویؒ اور شمس الائمہ سرخسیؒ کے قول میں کوئی فرق نہیں ہے، اور شمس الائمہ سرخسیؒ قول ۶ کو ہی صحیح قرار دے، ہے ہیں، مگر نہ جانے کیوں تمام فقہی کتابوں میں شمس الائمہ کے قول کو قول ۵ میں شمار کر لیا گیا۔ البتہ علامہ شمس الدین محمد الخراسانی القمستانیؒ (المتوفی ۹۶۲ھ یا ۹۵۰ھ) کی کتاب جامع الرموز میں شمس الائمہ کا قول صحیح نقل کیا ہے کہ وہ اس قول کے قائل ہیں جسے ہم نے قول ۶ کے عنوان سے ذکر کیا ہے۔ (دیکھئے جامع الرموز مطبوعہ محمدی دہلی ۱۳۶۱) اسی بنا پر ہم نے بھی علامہ سرخسیؒ کو قول ۶ کے قائلین میں شامل کیا ہے، واللہ اعلم۔

تمرین ۲۹:

○ اس مسئلہ کے متعلق درج ذیل کتابوں سے حوالے اپنی کاپی میں نوٹ کریں۔ (۱) فتح القدیر قبیل فصل ویکرہ المصلیٰ طبع بیروت ۱۴۰۵-۴۰۶، (۲) عنایہ مع فتح القدیر بیروت ۱۴۰۶، (۳) رد المحتار مع الدر المختار مع حاشیہ مطلب اذا قرأ تعالیٰ الخ مطبوعہ کراچی ۶۳۴، مطبوعہ ذکر کیا ۱۲، ۳۹۶، (۴) طحاوی علی الرائق ۱۸۸، (۵) البحر الرائق ۱۵-۱۶، (۶) شرح وقایہ ۱۶۶، (۷) فتاویٰ تاتار خانیہ ۶۳۰، (۸) کبیر طبع لکھنؤ ۳۵۳، (۹) عینی شرح ہدایہ ۷۸۸۔

(۲) وضو میں گردن کا مسح سنت ہے یا مستحب؟ :

وضو میں گردن کے مسح کے متعلق ائمہ متقدمین سے کوئی صراحت منقول نہیں ہے اور مشائخ کی آراء مختلف ہیں: (۱) بعض مشائخ نے کہا کہ یہ بدعت ہے۔ (۲) علامہ قاضی خاںؒ نے کہا کہ یہ سنت ہے نہ مستحب۔ (۳) ابوبکر اعثمؒ (المتوفی ۶۷۵ھ) فقیہ ابو جعفرؒ (المتوفی ۳۶۲ھ) اور بہت سے علماء نے فرمایا کہ یہ سنت ہے۔ (۴) اور علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ (المتوفی ۴۸۳ھ) علامہ ابوبکر الاسکافیؒ (المتوفی ۳۳۳ھ) علامہ ابن الہمامؒ (المتوفی ۶۸۱ھ) وغیرہ حضرات کے نزدیک گردن کا مسح مستحب اور مستحسن ہے، متاخرین اکابر فقہاء اسی قول ۴ کے قائل ہیں اور یہی قول مفتیؒ یہ ہے۔

قال فی المبسوط: والأصح أنه مستحسن فی الوضوء (۱۰/۱) ولی فتح القدیر: ومسح الرقبة مستحب. (۳۶/۱) ولی البحر الرائق: وقد اختلف فیہ فقہیل بدعة

وقبل سنة وهو قول الفقيه أبى جعفر وبه أخذ كثير من العلماء كذا فى شرح مسكين وفى الخلاصة الصحيح أنه أدب وهو بمعنى المستحب كما قلناه. (۲۸۱) وفى البدائع: وأما مسح الرقبة فقد اختلف المشائخ فيه قال أبو بكر الأعمش أنه سنة وقال أبو بكر الإسكاف أنه أدب. (۲۳۱) وفى غنية المتتملى: قال بعضهم هو أى مسح الرقبة أدب الخ، واقتصر فى الكافى على أنه مستحب وهو الأصح رواية فعله صلى الله عليه وسلم فى بعض الأحاديث دون غالبها فأفاد عدم المواظبة وهو دليل الاستحباب. (۲۴) وأمثال ذلك فى التاتارخانية. (۱۱۱/۱)

تمرین: ۳۰

○ الف: مراقب الفلاح نے گردن کے مسح کو سنت قرار دیا ہے، اور مستحب کہنے والوں کی دلیل کو تسلیم نہیں کیا۔ آپ ٹھٹھاوی کا بغور مطالعہ کر کے بتائیں کہ صاحب مراقب کا یہ موقف کہاں تک درست ہے۔

○ ب: اختلاف مشائخ کی کم از کم تین مثالیں اور پیش کریں۔

(۱۹) جو مسئلہ کتب مذہب میں نہ ملے اسے کیسے لکھا جائے؟

اگر مسئلہ کے بارے میں امام صاحب یا دیگر اصحاب مذہب اور مشائخ متقدمین و متاخرین سے کوئی صراحت منقول نہ ہو تو بالغ نظر مفتی اپنے مقام و منصب اور خوف و خشیت خداوندی کو ملحوظ رکھتے ہوئے قواعد و ضوابط اور نظام کو سامنے رکھ کر فتویٰ دے گا، جب کہ مفتی مقلد کو اپنی رائے پر فتویٰ دینے کا حق نہ ہوگا، بلکہ وہ اپنے سے بڑے مفتی اور فقیہ کا جواب نقل کر کے فتویٰ اسی کی طرف منسوب کر دے گا۔

مفتی مقلد (غیر مجتہد) صرف ناقل ہے

آج کل اکثر مفتیانِ کرام حقیقۃً مفتی نہیں بلکہ ناقل فتاویٰ ہیں، ان میں جو بالغ نظر ہیں ان کے لئے غیر منصوص مسائل میں اپنے اجتہاد اور اصول پر تخریج قواعد کی استعداد پر مدار رکھتے ہوئے کوئی ایک رائے اختیار کرنا درست ہے لیکن جو مفتی بالغ نظر بھی نہیں یعنی ان میں کسی بھی درجہ میں اجتہاد اور تخریج مسائل کی صلاحیت نہیں پائی جاتی، ان کے لئے ایسے غیر منصوص مسائل میں رائے زنی ہرگز روا نہیں ہے۔ انہیں تو معاملہ اپنے سے بڑے درجہ کے مفتیان کو سونپ دینا چاہئے، اور اپنی لاعلمی کے اظہار میں کوئی تکلف نہ کرنا چاہئے، یہاں یہ بھی واضح رہے کہ اگر کسی شخص نے مذہب کی چند کتابیں قاعدہ سے پڑھ رکھی ہوں اور اسے ان کتابوں سے مسائل نکالنے کا سلیقہ بھی آگیا ہو پھر وہ کسی مسئلہ کو ان کتابوں میں نہ پائے تو ایسے شخص کو بھی اپنی رائے پر فتویٰ کی اجازت نہ ہوگی۔ اسے صاف کہہ دینا چاہئے کہ میرے مطالعہ میں یہ بات نہیں گذری، اس لئے کہ عموماً جزیئہ نہ ملنے کی بنیاد مطالعہ کی کمی یا مسئلہ کے اصلی مقام سے ناواقفیت ہوتی ہے۔ اور تجربہ سے یہ بات ثابت شدہ ہے کہ اکثر مسائل کا ذکر صراحتاً یا دلالتاً یعنی قواعد کے ضمن میں مذہب میں ضرور پایا جاتا ہے، الا ماشاء اللہ۔ (وإن لم يوجد منهم جواب البتہ ص: ۷۸: ۱۱ - إلی قولہ - أو بدکر قاعدة کلیة تشملها ص: ۷۹: ۱۰)

(۲۰) محض نظیر پر اعتماد نہ کیا جائے

غیر منصوص مسائل کا حکم تلاش کرتے وقت اگر ان کے مشابہ کوئی جزیئہ اور نظیر مل جائے، تو آنکھ بند کر کے اس پر اعتماد نہ کرنا چاہئے بلکہ گہرائی سے مسئلہ کی علتوں کا معائنہ کرنا چاہئے۔

کیا وجہ ہے؟

اس کی وجہ یہ ہے کہ بہت سے مسائل دیکھنے میں یکساں ہوتے ہیں جب کہ ان کے احکامات

میں بہت فرق ہوتا ہے۔ جس کا بسا اوقات ہماری فہم ناقص اداراک نہیں کر پاتی، اسی وجہ سے علماء نے ”فروق“ کے موضوع پر باقاعدہ کتابیں تالیف فرمائی ہیں، اگر یہ کام محض ہماری رائے پر چھوڑ دیا جائے تو ہم اپنی کم فہمی کی بنا پر اس ذمہ داری کو کما حقہ انجام نہ دے پائیں گے، جس کا نتیجہ غلط فہمی کی شکل میں ظاہر ہوگا۔ (ولایکتفی بوجود نظیرھا ص: ۷۹ س: ۱۰ - إلی قولہ - لم ندرک الفرق بینھما ص: ۷۹ س: ۱۱)

نظائر میں فرق کی چند مثالیں

(۱) بکری کے ریوڑ اور غلہ کے ڈھیر کے حکم میں فرق :

اگر گےہوں کے ڈھیر میں سے ایک غیر متعین کلو کو بیچا جائے تو یہ بیچ درست ہے، اور اگر بکری کے ریوڑ میں سے ایک غیر متعین بکری کی بیچ کی تو یہ درست نہیں، حالاں کہ بظاہر دونوں مسئلوں کی نوعیت یکساں معلوم ہوتی ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ ہر بکری دوسری بکری سے وزن قیمت اور قوت وضعف میں جدا گانہ ہوتی ہے، اگر وہ بیچ میں متعین نہ ہو تو یہ جہالت منفضی الی النزاع ہوگی جو ممنوع ہے، اور گےہوں کے تمام اجزاء برابر ہوتے ہیں۔ وہاں اجزاء کی جہالت باعث نزاع نہیں ہے اس لئے اس کی بیچ درست ہوگی۔ وبيع شاة من قطع وذراع من ثوب لا يجوز للتفاوت وبيع قفيز من صبرة يجوز لعدم التفاوت فلا تفضی الجہالة إلى المنازعة عی، وتفصی إليها فی الأول فوجع الفرق. (مدابہ ۶/۱۳)

(۲) حق مرور اور حق تعلی :

مذہب کی ایک روایت کے مطابق راہ داری کے حق کو بیچنا جائز ہے، جب کہ سبھی ائمہ احناف متفق ہیں کہ حق تعلی یعنی بالا خانہ (غیر تعمیر شدہ) کی بیچ درست نہیں ہے، حالاں کہ حق ہونے کے اعتبار سے حق مرور اور حق تعلی میں کوئی فرق نہیں معلوم ہوتا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں کا حکم بھی یکساں ہونا چاہئے، مگر فقہاء نے ان میں یہ فرق کیا ہے کہ حق تعلی کا تعلق عمارت سے ہے جو بذات

خود باقی رہنے والی چیز نہیں ہے، لہذا یہ منافع کے مشابہ ہو گیا، کہ ان کا بافراہہ بیچنا درست نہیں۔ (۱)
 اور حق مرور کا تعلق زمین سے ہے جو باقی رہنے والی چیز ہے تو وہ اعیان سے مشابہ ہو گیا لہذا جس
 طرح اعیان کی بیع بافراہہ درست ہے، اسی طرح حق مرور کی بیع بھی بافراہہ درست ہوگی۔ ووجه
 الفرق بین حق المرور حق التعلی علی إحدى الروایتین أن حق التعلی يتعلق بعین
 لا تبقی وهو البناء فأشبهه المنافع أما حق المرور يتعلق بعین تبقى وهو الأرض
 فأشبهه الأعیان. (مدلہ ۴۰/۱۳)

(۳) شئی مغضوب میں غاصب کے تصرف کا حکم :

اگر غاصب شئی مغضوب میں ایسا تصرف کر دے جس کی بنا پر مغضوب کا نام بدل جائے اور
 اس کی پرانی حیثیت باقی نہ رہے مثلاً مغضوبہ گیسوں کو پیس کر آنا بنا دیا، یا لوہے کو تلواری کی شکل دیدی یا
 پیتل کا برتن بنا دیا، تو اس شئی مغضوب سے اصل مالک کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے، اور غاصب اس کا
 مالک بن جاتا ہے، لیکن اگر کوئی غاصب مغضوبہ بکری کو ذبح کر کے اس کی کھال اتار دے اور اس کے
 ٹکڑے ٹکڑے کر دے تو مغضوب منہ (اصل مالک) کی ملکیت اس سے ختم نہیں ہوتی، حالاں کہ
 بظاہر یہاں بھی ملکیت ختم ہو جانی چاہئے تھی، اس لئے کہ غاصب نے بکری کو ختم کر دیا ہے، لیکن ان
 دونوں مسئلوں میں فقہاء نے یہ فرق کیا ہے کہ گیسوں کا آنا بنا دینے، لوہے کی تلوار اور پیتل کا برتن
 بنادینے میں مغضوب کا اصل نام ہی زائل ہو گیا اور منافع میں واضح فرق ہو گیا، لہذا وہاں ایک نئی صفت
 غاصب کی جانب سے پائی جانے کی وجہ سے اس کی ملکیت کا قول کریں گے، جب کہ بکری کو محض کھال
 اتار کر ٹکڑے کر دینے میں اس کے گوشت پر بکری کا نام بدستور باقی ہے، اس لئے اصل مالک کی ملکیت
 باقی رہے گی۔ بخلاف الشاة لأن إسمها باق بعد الذبح والصلح. (مدلہ ۳۶/۱۳)

تمرین: ۳۱

○ نظائر میں تفریق کی کم از کم ۱۰ مثالیں ہدایہ کا بنظر غائر مطالعہ کر کے کاپی میں تحریر

(۱) یہ تو ایک فقہی مثال ہے درند اس دور میں بعض علماء مجتہدین نے حق تعلی کو بھی پائیدار حق مان کر اس کی بیع کے جواز کا فتویٰ
 دیا ہے (فتاویٰ مقالات ۱۹۶۱-۱۹۶۲)

کریں۔ (ہدایہ میں بکثرت نظائر میں فرق کی مثالیں ملتی ہیں)

(۲۱) قواعد و اصول پر فتویٰ

عام مفتیان مقلدین پر یہ بھی لازم ہے کہ وہ مسئلہ کے بارے میں صریح جزئیہ مذہب کی معتبر کتابوں سے تلاش کریں، اور محض قواعد و اصول کو معتد علیہ نہ بنائیں، اس لئے کہ یہ قواعد کلی نہیں بلکہ اکثری ہیں، ہاں اگر کسی مسئلہ میں عرف یا ضرورت کی بنا پر فتویٰ دینا ضروری ہو تو بالغ نظر مفتی اصول و قواعد پر اپنے فتویٰ کا مدار سمجھ سکتا ہے، مگر فتویٰ کے اخیر میں اسے صراحت کر دینی چاہئے کہ اس بارے میں جزئیہ نہیں ملا، قواعد سامنے رکھ کر جواب لکھا گیا ہے۔

وضاحت

چاروں ہی مذاہب متداولہ میں بات طے شدہ ہے کہ قواعد مذہب کلی نہیں ہیں، بلکہ اکثری ہیں اسی بنا پر حضرات فقہاء کرام اصول سے مستثنیٰ مسائل بھی اہتمام سے ذکر کرتے ہیں، بریں بنا اگر مفتی مقلد کو اصول پر فتویٰ کی چھوٹ دی جائے گی تو علتوں کے درمیان فرق و جمع کی جلاہیت اور استعداد نہ ہونے کی وجہ سے سخت گمراہی اور غلطی کا احتمال ہوگا، جو کسی طرح جائز اور مناسب نہیں ہے۔ اس لئے ایسی صورت میں کم علم مفتی کو اپنے سے بڑے مفتی کی طرف رجوع کرنا چاہئے، ہاں اگر عرف و ضرورت سے متعلق مسائل ہوں یا ایسے مسائل ہوں جو پہلے نہ پائے جاتے ہوں اور ان کے بارے میں مذہب کی کتابوں میں صراحۃً جزئیہ طے کا امکان ہی نہ ہو تو اہل نظر مفتیان کو یہ حق ہوگا کہ وہ اصول و قواعد کو سامنے رکھ کر اس مسئلہ کا حکم متعین کریں۔ (قال العلامة ابن نجيم في الفوائد الزينية ص: ۷۹ س: ۱۱ - إلی قوله - كما منذ كره

اصول سے استثناء کی مثالیں

قاعدہ: إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته :

اس قاعدہ کے تحت یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر شوہر کے انتقال کے بعد بیوی یہ دعویٰ کرے کہ اس کے شوہر نے اسے مرض الموت میں طلاق دی تھی، لہذا اسے وراثت ملنی چاہئے، اور شوہر کے درثاء یہ کہیں کہ شوہر نے حالتِ صحت میں طلاق دی ہے اس لئے اسے وراثت نہ ملنی چاہئے، تو ایسی صورت میں (اگر کوئی اور ثبوت نہ ہو) تو عورت کا قول معتبر ہوگا، کیوں کہ وہ طلاق کو اقرب الاوقات کی طرف منسوب کر رہی ہے، لیکن یہ قاعدہ اس صورت میں جاری نہ ہوگا جب کہ کسی ذی کی بیوی شوہر کے مرنے کے بعد دعویٰ کرے کہ شوہر کی موت کے بعد اس نے اسلام قبول کیا ہے، اور شوہر کے مرتے وقت وہ بھی کافر تھی، لہذا اسے شوہر کی وراثت ملنی چاہئے، اور میت کے درثاء یہ دعویٰ کریں کہ یہ عورت شوہر کی زندگی میں اسلام قبول کر چکی ہے، اس لئے یہ وراثت کی حق دار نہیں ہے۔ تو اس جزئیہ میں عورت کا دعویٰ قبول نہ ہوگا، اور دلالت حال کی بنیاد پر عورت کو وراثت سے محروم کر دیا جائے گا، یعنی چوں کہ وراثت سے محرومی کا سبب (اسلام) فی الوقت موجود ہے، اس لئے سابق میں بھی اسے ہی باقی رکھا جائے گا۔

قاعدہ: الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته ومنها إدعت أن زوجها أبانها في المرض وصار فاراً فترث وقالت الورثة أبانها في صحته فلا ترث كان القول قولها فترث، وخرج عن هذا الأصل إن مات ذمي فقالت زوجته أسلمت بعد موته وقالت الورثة أسلمت قبل موته فالقول لهم مع أن الأصل المذكور يقتضي أن يكون القول قولها وبه قال زفر، وإنما خرجوا عن هذه القاعدة فيها لأجل تحكيم الحال وهو أن سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى. (الأشباه والنظائر ۱/۱۱۳)

قاعدہ: إذا تعارض المانع والمقتضى يقدم المانع :

اس قاعدہ کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو دو زخم لگے، ایک عمدہ اور دوسرا خطاء، جس سے وہ مر گیا تو یہاں قصاص کا حکم نہ ہوگا، اس لئے کہ ایک زخم (زخم خطاء) قصاص سے مانع ہے، اور دوسرا زخم (زخم عمدہ) قصاص کا مقتضی ہے، لہذا قاعدہ کے بموجب مانع اور مقتضی میں تعارض کے وقت مانع کو ترجیح ہوگی۔ اس قاعدہ سے یہ مسئلہ مستثنیٰ کر دیا گیا ہے کہ شہید اگر حالت جنابت میں جام شہادت نوش کر لے تو گوکہ شہادت مانع غسل ہے، مگر یہاں امام ابو حنیفہؒ نے اس مانع کا اعتبار نہیں کیا، بلکہ غسل کی مقتضی یعنی جنابت کا خیال کرتے ہوئے ایسے شہید کو نہلانے کا حکم دیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ شہادت غسل سے مانع تو ہے مگر جنابت کو رفع کرنے والی نہیں ہے۔

إذا تعارض المانع والمقتضى فإنه يقدم المانع - لو جرحه جرحين عمداً
أو خطأً ومات بها فلا قصاص - وخرجت عنها لو استشهد الجنب فإنه يغسل عند
الإمام ومقتضاها (القاعدة) أن لا يغسل كقولهما. (الاشباه ۱۸۱/۱) وفي الهداية:
وعليه أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة. (مدلية ۱۸۳/۱)

تمرین: ۳۲

○ اس طرح کی مثالیں الاشباہ والنظائر میں بکثرت آئی ہیں، آپ ان میں سے کم از کم ۱۵ مثالیں سمجھ کر باحوالہ تحریر کریں۔

اصول وقواعد پر فتویٰ کے چند نمونے

(۱) بیع میں گارنٹی :

حنفیہ کا رائج اصول یہ ہے کہ بیع میں ایسی شرط لگانا جو مناسب عقد ہو یا مناسب عقد تو نہ ہو مگر اس کا رواج عام ہو گیا ہو اور اس کی وجہ سے لوگوں میں تنازعہ نہ پیدا ہوتا ہو جائز ہے۔ (بدائع ۱۷۵/۱)

اب اس زمانہ میں کچھ ایسی شرطیں پائی جاتی ہیں جن کا پہلے وجود نہیں تھا، مثلاً مشتری (فرج، سلائی، مشین، پچکے وغیرہ) خریدتے وقت بائع کی طرف سے ایک سال یا چند سالوں کے لئے گارنٹی دی جاتی ہے کہ اس دوران اگر مبیع میں کوئی خرابی آئے تو اس کا ذمہ دار بائع ہوگا، وہ اسے ٹھیک کر کے دے گا یا بدل کر دے گا، یہ شرط اگرچہ تقاضائے عقد کے خلاف ہے کیوں کہ اس میں احد العاقدین (مشتری) کا نفع ہی نفع ہے، لیکن اب چون کہ عرف عام ہو چکا ہے، اس لئے ایسی شرط لگانا اصولاً جائز ہے، کیوں کہ یہ شرط نہ تو کسی نص سے لگراتی ہے اور نہ یہ مفصلی مالی التزام ہے۔ (دیکھئے عملہ فتح الہم ۱/۲۳۵)

(۲) امام کی مکروہ نماز کا اثر مقتدیوں کی نماز پر :

امام کی نماز اگر کسی وجہ سے مکروہ ہو جائے تو اس کا اثر مقتدیوں کی نماز پر پڑے گا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں اس کے متعلق کوئی روایت نہیں ملی، لیکن قواعد سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ کراہت اگر کسی داخل فی الصلاۃ فعل سے ہے تو امام کی نماز کی کراہت مقتدی کی نماز تک متحدی ہوگی، کیوں کہ اس صورت میں خود امام کی نماز مکروہ ہے۔ وصلاۃ متضمنة لصلاۃ المقتدی اور اگر امام کی نماز میں کراہت خارج عن الصلاۃ فعل سے آئی ہو تو اس وقت مقتدی کی نماز مکروہ نہ ہوگی۔ (امداد الفتاویٰ ۱/۲۰۱)

تمرین: ۳۳

○ اصول پر فتویٰ کی پانچ مثالیں تحریر کریں، اور بالخصوص جدید اردو فتاویٰ کا مطالعہ کریں۔

(۲۲) عبادات میں امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ

جو مسائل نماز، روزہ وغیرہ عبادات سے متعلق ہیں ان میں امام صاحب کا مشہور قول عموماً رائج قرار دیا جاتا ہے، الا یہ کہ امام صاحبؒ کی کسی مرجوع عنہ روایت پر مشارح نے فتویٰ کی صراحت کی ہو۔

وضاحت

علامہ ابراہیم حلیؒ (المتوفی ۹۵۶ھ) نے ”کبیری شرح منیہ“ میں لکھا ہے کہ استقرار اور تنجیح سے یہ بات واضح ہے کہ علماء نے عبادات میں امام ابوحنیفہؒ کے مشہور قول کو اختیار کیا ہے، اور اگر کبھی مشہور قول کو کسی مسئلہ میں چھوڑنے کی ضرورت پیش آئی بھی ہے تو ایسے قول کو اختیار کیا ہے جس کے موافق امام صاحبؒ کی کوئی روایت بھی موجود ہو، مثال کے طور پر:

- (۱) ماء مستعمل کی طہارت کے بارے میں امام صاحبؒ کی ایک روایت ہے، جسے امام محمدؒ نے اپنا مذہب بنایا ہے اسی پر فتویٰ ہے۔ اس کے مقابلہ میں امام صاحبؒ کا مشہور قول عدم طہارت کا ہے۔ (۱)
- (۲) غبیضہ تمر کی موجودگی میں اگر کوئی اور پانی موجود نہ ہو تو صرف تیمم کئے جانے پر فتویٰ ہے، یہ امام ابو یوسفؒ کا مذہب اور امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت ہے، اس کے مقابلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا مشہور قول صرف وضوء کا اور امام محمدؒ کا قول وضوء اور تیمم دونوں کا ہے۔ (ہدایہ ۲۷۲، کبیری ۶۴) لاؤلسی مافی شرح المعنیہ ص: ۸۰ س: ۸۰ - إلی قوله - عند عدم غیر لیبد التمر ص: ۸۰ س: ۱۱)

امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ کی مثالیں

(۱) کنویں میں مرا ہوا پرندہ وغیرہ پائے جانے کا مسئلہ :

اگر کسی کنویں میں چڑیا یا چوہا وغیرہ جانور پڑا ہوا ملے اور وہ پھولا پھٹا نہ ہو تو اس پانی کے وضوء سے ہر می گئیں ایک دن اور ایک رات کی نمازیں لوٹانی ہوں گی، اور اگر وہ پھول اور پھٹ گیا ہے تو تین دن اور تین رات کی نمازیں لوٹانی جائیں گی، یہ امام صاحبؒ کا مذہب ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اس کے مقابلہ میں حضرات صاحبینؒ کا مذہب ہے وہ فرماتے ہیں کہ خواہ جانور پھولا پھٹا ہو یا نہ ہو، انہیں کسی نماز کے لوٹانے کا حکم نہیں دیا جائے گا، تا آن کہ پتہ چل جائے کہ کب سے یہ جانور (۱) شاعر حمید نے یہ مثال امام صاحبؒ کے قول کو چھوڑ دینے کی پیش کی ہے مگر خطا دی علی الرائق میں لکھا ہے کہ ماء مستعمل کی طہارت کا قول اتفاق ہے، اس میں کسی امام کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (خطا دی ۱۳) جب کہ صاحب ہدایہ نے اختلاف نقل کیا ہے۔ (ہدایہ ۲۷۲) (واللہ اعلم۔)

گرا ہے کہ اسی وقت سے نماز لوٹانے کا حکم کریں گے۔ صاحبین کا یہ قول قیاس پر مبنی ہے، جب کہ امام صاحبؒ کی رائے استحسان پر مبنی ہے۔ دوسرے یہ کہ عبادات میں امام صاحبؒ کے قول کو ترجیح ہوتی ہے، اس لئے فتویٰ امام صاحبؒ کی رائے پر دیا گیا ہے، اسی وجہ سے علامہ شامیؒ نے زیر بحث مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دینے پر تنقید کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے کہ:

قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الإمام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريفة ورجح دليله في جميع المصنفات وصرح في البدائع بأن قولهما قياس وقوله استحسان وهو الأحوط في العبادات. (رد المحتار مع الدر

المختار شامی زکریا ۳۷۸/۱، حلیہ ۴۴۱/۱-۴۵۰)

(۲) حالتِ نفاس میں خون کا انقطاع :

عورت حالتِ نفاس میں تھی کہ درمیان میں کچھ دن خون آنا بند ہو گیا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک اسے حالتِ نفاس ہی میں شمار کیا جائے گا، خواہ وقفہ کی مدت چند روزہ دن سے کم ہو یا زائد۔ گویا اس طہر متخلل کو دم متوالی کے حکم میں سمجھا جائے گا، اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک اگر وقفہ چند روزہ دن سے کم ہو تو یہی حکم ہے، اور چند روزہ دن سے زیادہ ہو جائے تو اسے پاک قرار دیا جائے گا، اس مسئلہ کا تعلق چوں کہ عبادات سے ہے اس لئے فتویٰ امام صاحبؒ کے قول پر دیا گیا ہے۔ الطہر المتخلل بین الأربعین فی النفاس لا یفصل عند أبی حنیفۃ سواء کانت خمسة عشر أو أقل أو أكثر ویجعل إحاطة السبعین بطرفیه کالدم المتوالی وعلیہ الفتوی، وعندہما الخمسة عشر تفصل. (شامی کراچی ۲۹۰/۱، شامی زکریا ۴۸۴/۱)

تقریر: ۳۴

○ عبادات میں امام صاحبؒ کے مفتیؒ پر ۱۵ اقوال تلاش کر کے لکھیں۔

(۲۳) قضا اور متعلقات قضا میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ

حضرت امام ابو یوسفؒ عمرہ و رازیک منصب قضا پر فائز رہے، مسائل

تقاضا میں ان کو زیادہ تجربہ تھا، اسی وجہ سے قضا اور اس کے متعلقہ مسائل امام ابو یوسفؒ کا قول زیادہ تر معتبر مانا جاتا ہے۔

تجربہ علم کی زیادتی کا سبب ہے

تجربہ کی زیادتی سے بھی مسائل کو سمجھنے اور ان کا حکم بیان کرنے میں کافی سہولت ہو جاتی ہے، اسی وجہ سے مشہور ہے کہ ابتداء میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کو ٹوٹی دیا کرتے تھے کہ نقلی حج کے مقابلہ میں مدتہ کرنا افضل ہے، لیکن جب آپ بنفس نفیس حج کو تشریف لے گئے اور سفر کی مشقتوں سے آگاہ ہوئے تو آپ نے سابقہ قول سے رجوع فرمایا، اور ہر حالت میں حج کی افضلیت کا قول ارشاد فرمایا۔ اسی طرح چوں کہ امام ابو یوسفؒ کو مسائل قضا میں اشتغال کا زیادہ موقع ملا، اور عملی طور پر انہوں نے مشکلات قضا کا مشاہدہ کیا ہے، اس لئے قضا و شہادات وغیرہ میں ان کی رائے زیادہ وزنی ہوگی۔ علامہ ابن نجیمؒ بحر کے کتاب الدعویٰ میں تحریر فرماتے ہیں کہ اگر مدعی علیہ دعویٰ کا کچھ جواب نہ دے اور خاموش رہے تو حضرات طرفین کے نزدیک اسے منکر قرار دے دیا جائے گا، جب کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اسے اس وقت تک قید میں رکھا جائے گا جب تک کہ وہ ہاں یا نہ میں جواب نہ دے دے، جیسا کہ علامہ سرخسیؒ نے نقل کیا ہے، علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ چوں کہ قضا و متعلقات قضا میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہے اس لئے میں نے بھی مذکورہ شکل میں مدعا علیہ کو قیدش ڈالنے کا فتویٰ دیا ہے۔ (المحرار ائق ۲۰۳/۷) والشافیۃ فی البحر قبیل فصل الحبس ص ۸۰: ۱۱ - إلی قوله - بأنه يحبس إلی ان یجیب. ص ۸۰: ۱۵)

قضا میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ کی مثالیں

(۱) کتاب القاضی الی الناضی بھیجنے کا طریقہ :

ایک قاضی کا دوسرے قاضی کی جانب تحریر بھیجنے کے مسئلہ میں حضرات طرفین یہ شرط لگاتے

ہیں کہ جو گواہ اس تحریر کو لے کر جا رہے ہیں ان کو قاضی تحریری کی عبارت سنا کر ان کے سامنے مہربند کرے پھر ان کے حوالے کرے، جب کہ امام ابو یوسفؒ اس قسم کی کوئی شرط نہیں لگاتے، ان کے نزدیک بس اتنا کافی ہے کہ انہیں اس بات کا گواہ بنا دیا جائے کہ یہ تحریر قاضی مرسل کی ہے، حتیٰ کہ انہوں نے تحریر کو مہربند کرنا بھی ضروری قرار نہیں دیا، یہ مسئلہ چوں کہ قضا کا ہے اس لئے شمس الائمہ سرخسیؒ نے امام ابو یوسفؒ کی رائے کو ترجیح دی ہے۔ (ہدایہ ۱۲۳/۲-۱۲۴)

(۲) شاہد کو شہادت کی تلقین :

جب گواہ قاضی کی مجلس میں حاضر ہوں تو دیگر ائمہ کا مذہب یہ ہے کہ قاضی گواہوں کو تلقین نہیں کر سکتا کہ تم اس طرح اپنی بات کہو، جب کہ امام ابو یوسفؒ اس کی نہ صرف اجازت دیتے ہیں، بلکہ اسے مستحسن قرار دیتے ہیں، بشرطیکہ اس سے مزید معلومات ہونے کی امید ہو اور جانب داری کا قرینہ نہ ہو، فتویٰ اسی قول پر ہے۔

ولا یلقن الشاهد شہادۃ واستحسنہ أبو یوسفؒ فیما یستفید بہ زیادة علم والقوی علی قولہ فیما یصلق بالقضاء. (الدر المختار مع اشملی کراچی ۳۷۵/۵، شمس زکریا ۵۳۱۸)

تمرین: ۲۵

○ اس طرح کی تین مثالیں کتب فقہ سے تلاش کر کے تحریر کریں اور اس کے لئے کتاب القضاء، ہدایہ اور البحر الرائق کا بالخصوص مطالعہ کریں۔

(۲۴) میراث ذوی الارحام میں امام محمدؒ کی رائے کو ترجیح

ذوی الارحام کے مابین تقسیم میراث کا جو طریقہ امام محمدؒ نے اختیار فرمایا ہے یعنی تقسیم میں جہات اصول کا اعتبار ہوگا، یہی مفتی بہ اور امام ابو حنیفہؒ کی مشہور روایت کے مطابق ہے، اس کے مقابلہ میں امام ابو یوسفؒ کا مذہب کہ تقسیم میں صرف موجودہ ابدان کا اعتبار ہوگا، مفتی نہیں ہے۔

مثال سے وضاحت

ذوی الارحام کی تقسیم میراث میں اگر اصول یکساں ہوں تو فروع میں بالاتفاق جہات ابدان کا اعتبار ہوتا ہے لیکن اگر موجودہ مستحقین کے اصول میں ذکوریت اور انوہیت کے اعتبار سے یکسانیت نہ ہو تو حضرت امام ابو یوسفؒ اپنے اصول کے مطابق صرف جہات فروع کا اعتبار کرتے ہیں یعنی تقسیم میراث کے وقت جو مستحقین زندہ ہوں انہیں کو بنیاد بنا کر لکھ کر مثل حظ الانثیین کے ضابطہ سے ترکہ تقسیم کیا جائے گا۔ مثال کے طور پر اگر کسی شخص نے نو اسی کالڑکا اور نو اسہ کی لڑکی چھوڑی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مسئلہ ۳ سے بنے گا، لڑکے کو ۲ اور لڑکی کو ایک ملے گا اور ان کے اصول کو نہیں دیکھا جائے گا اس کے برخلاف امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ ذوی الارحام کے ترکہ کی تقسیم میں اصول میں جس پلٹن میں ذکور و اثنا کا اولاً اختلاف ہو وہاں سے تقسیم کا حساب شروع کیا جائے گا اور ان اصول کے نیچے موجودہ مستحقین میں جتنی تعداد میں وارثین موجود ہوں گے ان کی وہی تعداد فرض کی جائے گی۔ مثلاً اگر نو اسہ کی ۲ لڑکیاں ہوں تو نو اسہ کو صدو میں ۲ فرض کیا جائے گا اور اس میں ذکور و اثنا کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا، پھر اس طبقہ اول میں ذکور و اثنا کے گروپ الگ الگ بنا کر ان کے فروع میں تقسیم اسی اعتبار سے ہوگی۔ تو گویا کہ امام محمدؒ کے نزدیک اصالیۃ اصول کا اور جہاں فروع کا اعتبار کیا جاتا ہے اس کی مزید وضاحت اس مثال سے ہوگی کہ میت نے نو اسی کی دو لڑکیاں چھوڑیں جو دونوں نو اسہ کی لڑکیاں بھی ہیں (یعنی نو اسی اور نو اسہ کے نکاح سے یہ دونوں لڑکیاں پیدا ہوئی ہیں) اور ساتھ میں ایک اور نو اسی کالڑکا چھوڑا تو اب نو اسی والے پلٹن سے حساب اس طرح شروع ہوگا کہ جس نو اسی کی ۲ لڑکیاں ہیں اس نو اسی کو ۲ نو اسی فرض کیا جائے گا اور چوں کہ نو اسہ کی بھی ۲ لڑکیاں ہیں اس لئے اس نو اسہ کو ۲ نو اسوں کی جگہ رکھا جائے گا، اور جس نو اسی کا صرف ایک لڑکا ہے وہ نو اسی ایک ہی کے درجہ میں رہے گی۔ اب اس درجہ کے افراد کو لکھ کر

مثل حظ الانسین کے اعتبار سے جب تقسیم کیا جائے گا تو جس نواسی کی ۲ لڑکیاں ہیں اس کے حصہ میں ۲ رسہام آئیں گے اور نواسہ چوں کہ ۲ لڑکوں کے قائم مقام ہے اس لئے اس کے سہام ۴ ہوں گے اور جس نواسی کا ایک لڑکا ہے اس کو ایک سہام ملے گا۔ اس طرح مسئلہ ۷ سے بنے گا پھر لڑکوں کے گروپ کو الگ کیا جائے گا اور لڑکیوں کے گروپ کو الگ کیا جائے گا اور مجموعی طور پر لڑکیوں کا حصہ ۲۸ بیٹھ رہا ہے جسے موجودہ وارثین میں تقسیم کرنا ہے اور وہ وارثین نواسی کی ۲ لڑکیاں اور دوسری نواسی کا ایک لڑکا ہے، جن کے کل سہام ۴ ہوتے ہیں اور ۳ اور ۳ میں بتائیں ہے لہذا ۳۲ کو ۴ سے ضرب دیا جائے گا تو مسئلہ ۲۸ سے بنے گا تو جن اول میں ذکر کا حصہ ۴ تھا جو ضرب دینے سے ۱۶ ہو گیا یہ حصہ نواسہ کی ۲ لڑکیوں کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اور لڑکیوں کا حصہ ۳ تھا جو صحیح کے بعد ۱۲ ہو گیا اس میں سے چھ حصے نواسی کے لڑکے کو ملیں گے اور بقیہ ۶ حصوں کی مستحقین نواسی کو ۲ لڑکیاں ہوں گی۔ خلاصہ یہ کہ لڑکیوں کو باپ (نواسہ) کی طرف سے ۱۶ اور ماں (نواسی) کی طرف سے ۶ حصے ملیں گے، اور وہ مجموعی طور پر ۲۲ رسہام کی مستحق ہوں گی، جب کہ نواسی کے لڑکے کو صرف ۶ حصے ملیں گے۔ اور مسئلہ اس طرح بنے گا:

مسئلہ ۲۸		میت
لڑکی	طاہرات	لڑکی
لڑکی = ۱ = ۶	لڑکی = ۱ = ۶	لڑکا = ۲ = ۴
لڑکا = ۶		دولڑکیاں
		۲۲ = ۶ + ۱۶
		فی کس ۱۱:

تمرین: ۳۶

- الف: مسئلہ بالا سے متعلق واضح فقہی عبارتیں تلاش کر کے کاپی میں نوٹ کریں۔
- ب: سراجی اور دیگر کتب فقہ میں ذوی الارحام کی بحث کا مطالعہ کریں، اور امام محمدؒ

کے اصول پر کم از کم تین مسئلوں کی تخریج کریں۔

(۲۵) استحسان پر فتویٰ

اگر مسئلہ میں ایک حکم قیاسی اور دوسرا استحسانی ہو تو قوت دلیل کی بنا پر استحسان کو مفتی بہ بنایا جائے گا، البتہ اگر حکم قیاسی کی ترجیح کی صراحت ہو تو پھر اسے ہی اختیار کیا جائے گا۔

ماخذ: الرابعة ما في عامة الكتب من أنه إذا كان في مسألة قياس

واستحسان ترجح الاستحسان على القياس. (شرح عقود رسم المفتي ص: ۸۱: ۳-۴)

رائج قیاسی مسائل کی تعداد

علامہ ناطقیؒ (التونی ۴۳۶ھ) کی کتاب ”الاجناس“ میں رائج قیاسی مسائل کی تعداد اڑکھن ہے، اور علامہ نجم الدین نسفیؒ (التونی ۵۳۷ھ) نے یہ تعداد ۲۲ تک پہنچائی ہے۔ (مگران میں حصر نہیں، یہ تعداد بڑھ بھی سکتی ہے) وہی احدى عشرة مسئلة ص: ۸۱: ۴ - إلى قوله - اثنين وعشرين. ص: ۸۱: ۵)

استحسان کی ترجیح کا مطلب کیا ہے؟

صاحب مکتوح علامہ مسعود ابن عمر قفازانیؒ (التونی ۷۹۱ھ، ۹۲ھ) نے لکھا ہے کہ استحسان کی ترجیح کا مطلب یہ ہے کہ قیاس کو بالکل ترک کر کے استحسان پر عمل کرنا متعین ہوگا، جب کہ علامہ فخر الاسلام ہزدونیؒ (التونی ۸۸۲ھ) کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں ترجیح کے معنی یہ ہیں کہ قیاس کے مقابلہ میں استحسان پر عمل محض اولیٰ ہے، اور قیاس کے مقتضی پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔ (۱) کو ذکر قبلہ عن التلویح ص: ۸۱: ۵ - إلى قوله - حتى يجوز العمل بالمرجوح ص: ۸۲: ۲)

(۱) کن فہوم میں سے پہلی رائے (یعنی استحسان کے مقابلہ میں قیاس متروک ہے) رائج ہے۔ (کنفہار علی ص: ۱۰۱ و ۱۰۲)

قیاس اور استحسان میں فرق

اگر مسئلہ ایسا ہو کہ سطحی نظر سے اس کی معقولیت سمجھ میں آجائے اور علت حکم کی طرف بآسانی ذہن منتقل ہو جائے تو اسے مطلق قیاس یا قیاس جلی کہتے ہیں۔ (۲) اور اگر مسئلہ کی علت معلوم کرنے میں گہرائی اور گیرائی کی ضرورت پڑے تو اسے قیاس خفی کہا جاتا ہے۔ (۳) اسی قیاس خفی کا نام استحسان ہے، اور عام طور پر کتب فقہ میں استحسان اسی معنی میں بولا جاتا ہے۔ اور اکثر دلیل کی قوت کی بنا پر استحسان کو ترجیح ہوتی ہے، اسی بنا پر صاحب معجم لفظ الفقہاء نے استحسان کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

الاستحسان: (۱) ترک القیاس	استحسان کی تعریف: (۱) شارع علیہ السلام کے
تحقیقاً لمقصد الشارع.	نشاء کو بروئے کار لانے کے لئے قیاس کو
(۲) العدول بالمسئلة عن حکم	چھوڑ دینا۔ (۲) کسی ایسی مضبوط دلیل کی بنا پر
نظائرہا الی حکم اخر لوجہ	(جو عدول کی متقاضی ہو) مسئلہ کو اپنے مشابہ
اقوی یقتضی هذا العدول.	مسائل کے احکام سے عدول کر کے دوسرے حکم
(معجم لفظ الفقہاء ۵۹)	کو اختیار کر لیا۔

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ استحسان کی طرف عدول قوت دلیل کی بنا پر ہے، لہذا اگر کسی جگہ استحسان کی طرف قوت دلیل نہ ہو، اور قیاس قوت دلیل کی دولت سے مالا مال ہو تو پھر استحسان کو ترجیح نہیں ہوتی۔ آگے تفصیل آ رہی ہے۔

استحسان کی دیگر قسمیں

قیاس خفی کے علاوہ استحسان کی تین قسمیں اور ہیں۔

- (۲) قیاس جلی: ما تبادرت علته الی الفہم عند سماع الحکم. (معجم لفظ الفقہاء ۳۷۲)
- (۳) قیاس خفی: ما لم تدرك علته إلا بالفکر والتأمل. (معجم لفظ الفقہاء ۳۷۳) وفي التلویح: هو دلیل یقابل القیاس الجلی الذی سبق إلیہ الألفہام، هذا تفسیر الاستحسان. (التوضیح والتلویح ۳۶۲)

(۱) استحسان بالنقص: یعنی قیاس کے مقابلہ میں نص شرعی آجانے کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دینا، مثلاً بیع مسلم کے بارے میں قیاس عدم جواز کے حکم کا تقاضا کرتا ہے، اس لئے کہ یہ بیع معدوم ہے۔ لیکن اس معاملہ کا جواز حدیث میں وارد ہونے کی وجہ سے استحساناً مسلم کے جواز کا فیصلہ کیا گیا ہے۔

(۲) استحسان بالاجماع: یعنی کسی مسئلہ میں قیاسی تقاضہ کے برخلاف اجماع امت ہو گیا ہو اور اس بنا پر قیاس کو چھوڑ کر استحسان کو اختیار کر لیں، مثلاً اصصناع کا جواز، یہاں بھی قیاس عدم جواز کا متقاضی ہے اس لئے کہ بیع معدوم ہے، لیکن امت کے تعامل اور جواز پر اجماع کی وجہ سے قیاس کے حکم کو پس پشت ڈال دیا گیا۔

(۳) استحسان بالضرورة: یعنی عموم بلوئی اور ضرورت کی بنیاد پر قیاس کو ترک کر دینا، مثلاً تھوڑی بہت میٹگنیوں کے کنویں میں گر جانے کی وجہ سے کنویں کا ناپاک نہ ہونا۔ یہاں قیاس نجاست کا متقاضی تھا، مگر لوگوں کی ضرورت اور تنگی کا خیال رکھتے ہوئے عدم نجاست کا فیصلہ کیا گیا۔

یہ تینوں قسمیں بہر حال قیاس جلی پر رائج رہتی ہیں، بلکہ ان کا درجہ نص کے برابر سمجھا جاتا ہے، اور عموماً استحسان کی اصطلاحی تعریف میں انہیں شامل نہیں کیا جاتا۔ (حاشی ۱۰۶، الفیج والحدود ۳۹۳)

تمرین: ۳۷

○ استحسان کی مذکورہ قسموں کی کم از کم ایک ایک مثال اور تلاش کر کے مع عبارت کا پٹی میں تحریر کریں۔

قیاس و استحسان میں ترجیح کے وقت کیا پیش نظر رہے؟

البتہ جب قیاس خفی (استحسان) کا مقابلہ قیاس جلی سے ہو رہا ہو تو اہل اصول کے نزدیک دو حیثیتوں (۱) قوت وضعف (۲) صحت وفساد سے قیاس اور استحسان میں موازنہ کیا جاتا ہے، قوت وضعف کے اعتبار سے عقلاً تعارض کی چار صورتیں نکلتی ہیں، جن میں صرف ایک شکل میں استحسان کو ترجیح ہے، اور صحت وفساد کے اعتبار سے عقلاً تعارض کی ۱۶ صورتیں نکلتی ہیں، جن میں سے نو میں قیاس کو ترجیح دی جاتی ہے، ۶ میں استحسان کو ترجیح ہوتی ہے، اور ایک قسم میں دونوں کو رد کر دیا جاتا ہے، اس بحث پر کچھ روشنی درج ذیل نقشہ سے پڑتی ہے۔

قوت وضعف کے اعتبار سے قیاس و استحسان کی تقسیم

نمبر شمار	قیاس	بمقابلہ	استحسان	حکم
۱	قیاس قوی الاثر	//	استحسان قوی الاثر	قیاس کو ترجیح
۲	قیاس ضعیف الاثر	//	استحسان ضعیف الاثر	کسی کو ترجیح نہیں
۳	قیاس قوی الاثر	//	استحسان ضعیف الاثر	قیاس کو ترجیح
۴	قیاس ضعیف الاثر	//	استحسان قوی الاثر	استحسان کو ترجیح

ان میں سے ابتدائی تین قسمیں نادور الوقوع ہیں، اور چوتھی قسم یعنی استحسان کی ترجیح کی صورت کثیر الوقوع ہے، مثلاً بطور سباع کے جھوٹے کی حلت کا حکم استحسان پر مبنی ہے۔ (تفصیل آگے مثالوں کے ضمن میں ملاحظہ ہو) اور اسی کثرت وقوع کی بنا پر اصول نمبر ۲۵ میں استحسان کو ترجیح دینے کی بات کہی گئی ہے۔

صحت و فساد کے اعتبار سے قیاس و استحسان کی تقسیم

نمبر شمار	قیاس	بمقابلہ	استحسان	حکم
۱	قیاس صحیح الظاہر والباطن	//	استحسان صحیح الظاہر والباطن	قیاس کو ترجیح
۲	//	//	استحسان فاسد الظاہر والباطن	//
۳	//	//	استحسان صحیح الظاہر فاسد الباطن	//
۴	//	//	استحسان فاسد الظاہر صحیح الباطن	//
۵	قیاس فاسد الظاہر والباطن	//	استحسان صحیح الظاہر والباطن	استحسان کو ترجیح
۶	//	//	استحسان فاسد الظاہر والباطن	کسی کو ترجیح نہیں
۷	//	//	استحسان صحیح الظاہر فاسد الباطن	استحسان کو ترجیح

۸	”	”	امتحان فاسد لفظ ہر صحیح الباطن	امتحان کو ترجیح
۹	قیاس صحیح لفظ ہر فاسد الباطن	”	امتحان صحیح الباطن و لفظ ہر	”
۱۰	”	”	امتحان فاسد الباطن و لفظ ہر	قیاس کو ترجیح
۱۱	”	”	امتحان صحیح لفظ ہر فاسد الباطن	”
۱۲	”	”	امتحان فاسد لفظ ہر صحیح الباطن	”
۱۳	قیاس فاسد لفظ ہر صحیح الباطن	”	امتحان صحیح الباطن و لفظ ہر	”
۱۴	”	”	امتحان فاسد الباطن و لفظ ہر	قیاس کو ترجیح
۱۵	”	”	امتحان صحیح لفظ ہر فاسد الباطن	”
۱۶	”	”	امتحان فاسد لفظ ہر صحیح الباطن	”

(تفصیل حاشیہ حسن مطلق، ترجیح و توحید ۳۹۲-۳۹۳)

صحت و فساد کے اعتبار سے بھی قیاسی رائج مسائل کی تعداد امتحانی رائج مسائل کے مقابلہ میں بہت اقل تھیں۔ عموماً امتحان کی ترجیح کے ہی مسائل پائے جاتے ہیں۔ انکا دکا مثالیں قیاس کی ترجیح کی ملتی ہیں، مثلاً رکوع سے بعد تلاوت کی ادائیگی کا مسئلہ (پوری صورت مسئلہ آگے مثالوں میں دیکھیں) زیادہ تر اہل اصول اسی مثال کو پیش کرتے ہیں۔

صاحب ”کشف الاسرار“ علامہ عبدالعزیز بخاریؒ نے رائج قیاسی مسائل کی تعداد کی بے لکھی ہے۔ علامہ طحاویؒ نے حاشیہ مراقی الفلاح میں دس مسائل کو شمار کرایا ہے، اور یہ کہہ دیا ہے کہ اس عدد میں حصر نہیں، اس سے زیادہ مسائل بھی ہو سکتے ہیں۔

امتحان کی ترجیح کی مثالیں

(۱) سباع طیور کے جھوٹے کا مسئلہ :

از روئے قیاس پھاڑ کھانے والے پرندوں کا جھوٹا ناپاک ہے اس لئے کہ یہ ایک درندے

کا جھوٹا ہے، تو جس طرح درندے چوپایوں کا جھوٹا ناپاک ہے، یہی حکم درندے پرندوں کا بھی ہونا چاہئے، اور اس مسئلہ میں استحسان یہ ہے کہ ایسے پرندوں کا جھوٹا ناپاک مگر مکروہ ہے، کیوں کہ درندے نجس العین نہیں ہیں، ان میں نجاست محض گوشت کے حرام ہونے کی وجہ سے ہے، لہذا پانی کی نجاست کا حکم بھی اسی جگہ لگایا جائے گا، جہاں پانی سے (ان کے گوشت سے پیدا شدہ) لعاب اور رطوبت کا استخراج پایا جائے۔ اور پھاڑ کھانے والے پرندوں میں یہ امتزاج نہیں پایا جاتا، اس لئے کہ وہ اپنی چونچ سے پانی لے کر حلق میں ڈالتے ہیں، اور انکی چونچ ایک پاک ہڈی ہے، اس کے پانی میں پرنے سے پانی ناپاک نہ کہا جائے گا، البتہ کراہت اس معنی کرباقی رہے گی کہ عموماً ایسے جانوروں کی چونچ میں خارجی نجاست لگی رہتی ہے۔ اس مسئلہ میں قیاس کی دلیل اگرچہ ظاہری نظر میں بہت مضبوط ہے لیکن علت کی تاثیر کے اعتبار سے استحسان کی دلیل کے مقابلہ میں کمزور پڑ گئی ہے، لہذا زیر بحث مسئلہ میں استحسان کو ترجیح دی جائے گی۔ (اور قوت و ضعف کے اعتبار سے مقررہ چوتھی قسم کی یہ مثال بنے گی)۔ (الوضح والتمیض ۳۹۴، کشف الاسرار ۶۴۷-۷)

(۲) سواری پر نماز جنازہ کا مسئلہ :

سواری پر چلتے ہوئے نماز جنازہ کے متعلق اگر قیاس پر نظر رکھی جائے تو معلوم ہوگا کہ نماز جنازہ سواری پر جائز ہونی چاہئے، اس لئے کہ وہ دراصل نماز نہیں بلکہ دعاء ہے، اور دعاء ہر حالت میں جائز ہے، اس کے لئے سواری یا پیدل کی کوئی قید نہیں ہے۔ اس کے برخلاف استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ سواری کی حالت میں نماز جنازہ جائز نہ ہو، اس لئے کہ تکبیر تحریمہ وغیرہ پائے جانے کی وجہ سے اس کی حیثیت نماز کی سی ہے، لہذا اس پر فرض نماز کے احکامات جاری کرنے چاہئیں، اور بلا عذر سوای پر نماز جنازہ پڑھنے کی اجازت نہ ہونی چاہئے۔ اس مسئلہ میں بھی استحسان کی دلیل قیاس کے مقابلہ میں قوی ہے، لہذا استحسان ہی کو ترجیح دی گئی ہے۔

ولم تجز الجنازة راكباً استحسننا والقياس ههنا ان يجوز راكباً لأنه ليس

بصلاة لعدم الأركان بل هو دعاء، الاستحسان أنها صلاة من وجه لوجود

(۳) تمام مال صدقہ کر دینے کی وجہ سے زکوٰۃ کا سقوط :

اگر کسی شخص پر زکوٰۃ واجب تھی پھر اس نے زکوٰۃ کی نیت کے بغیر سارا مال صدقہ کر دیا، تو اس سلسلہ میں قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ زکوٰۃ ادا نہ کبھی جائے اور اس پر ادائیگی کا فرض بدستور باقی رہے، کیوں کہ صدقہ نفل اور فرض دونوں الگ الگ مشروع ہیں، ان میں امتیاز کے لئے فرض کی نیت متعین طور پر کرنا ضروری ہے، جو یہاں نہیں پائی گئی، امام زفر کی رائے یہی ہے۔ جب کہ احسان کا نظریہ یہ ہے کہ سارا مال صدقہ کر دینے کی وجہ سے اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم ساقط ہو جاتا ہے، اس لئے کہ تعین کی ضرورت وہاں پڑتی ہے جہاں کوئی چیز متعین کئے بغیر متعین نہ ہو سکے، یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ کل مال کا ایک حصہ ہی یہاں واجب تھا جو یقینی طور پر صدقہ کر دیا گیا، اب کچھ بچا ہی نہیں کہ اسے متعین کیا جاسکے، اس لئے بلا تعین بھی زکوٰۃ ادا کبھی جائے گی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے رمضان میں مطلق صوم کی نیت سے فرض روزہ ادا سمجھا جاتا ہے یہاں احسان کی علت قوی اور اس کی تاثیر مضبوط ہے، لہذا احسان ہی کو ترجیح دی گئی ہے۔

قال فی العناية: وقوله من تصدق بجمیع ماله لاینبی الزکوٰۃ ای غیر ناولها سقط عنه فرضها استحساناً، والقیاس أن لا یسقط قیل وهو قول زفر لأن النفل والفرض کلاهما مشروعان فلا بد من التعین کما فی الصلاة. وجه الاستحسان ما ذکره أن الواجب جزء منه ای من جمیع ماله وهو ربع العشر فكان متعیناً فیہ ای فی الجمیع والمتعین لایحتاج إلى التعین. (عناہ ۱۷۰/۲)

تمرین: ۳۸

○ الف: پہلی مثال سے متعلق فقہی عبارتیں کاپی میں نقل کریں۔

○ ب: احسان کی ترجیح کی کم از کم ۵ مثالیں تحریر کریں۔

رانج قیاسی مسائل

کتب فقہ سے تلاش بسیار کے بعد جو قیاسی رانج مسائل مل سکے وہ ذیل میں درج کیے جا رہے ہیں۔

(۱) سجدہ تلاوت کی رکوع کے ذریعہ ادائیگی :

نماز کے دوران اگر کوئی شخص سجدہ تلاوت کی جگہ رکوع تلاوت کر لے تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ سجدہ تلاوت رکوع سے بھی ادا ہو جائے گا، کیوں کہ رکوع بھی سجدہ کی طرح تعظیم پر دال ہے۔ اور ”وَخَسْرًا كَيْفَا“ کی نص سے بھی رکوع اور سجدہ کا حکم ایک ہونا معلوم ہوتا ہے۔ (۱) قیاس کے اس حکم میں ایک ظاہری فساد یہ پایا جاتا ہے کہ اس میں حقیقت یعنی سجدہ پر عمل ممکن ہونے کے باوجود چار یعنی رکوع سے سجدہ تلاوت کی صحت کا حکم دیا گیا ہے، اس کے برخلاف استحسان کی نظر میں سجدہ تلاوت رکوع سے ادا نہ ہونا چاہئے، اس لئے کہ یہ امر شارع کے خلاف ہے، جو جس طرح نماز کا رکن سجدہ رکوع کے ذریعہ ادا نہیں ہوتا اسی طرح سجدہ تلاوت بھی رکوع سے درست نہ ہوگا استحسان کی یہ دلیل بالکل ظاہر ہے۔ مگر اس میں ایک اندرونی نقص یہ پایا جا رہا ہے کہ اس میں سجدہ تلاوت کے اصل مقصد یعنی اظہار تعظیم (جس کا تحقق رکوع اور سجدہ دونوں صورتوں میں ہوتا ہے) سے صرف نظر کر لیا گیا ہے۔ لہذا اس استحسان کو جو ”صحیح الظاہر اور فاسد الباطن“ ہے، اس قیاس جلی کے مقابلہ میں ترک کر دیا گیا ہے، جو فاسد الظاہر اور صحیح الباطن ہے۔ (یہ صحت و فساد سے متعلق صورت نمبر ۱۵ کی مثال بنے گی، زیادہ تر قیاس کو ترجیح اسی بنیاد پر ہوتی ہے)

كسجدۃ التلاوة تؤدى بالرکوع قياساً لانه تعالى جعل الرکوع مقام السجدة
فی قوله: ”وَخَسْرًا كَيْفَا“ لا استحساناً لأن الشرع أمر بالسجود فلا تؤدى بالرکوع
كسجود الصلاة فعملنا بالصحة الباطنة فی القیاس وهی أن السجود غیر مقصود
(۱) قیاس کے حکم کی تائید اس مسئلہ میں حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عمرؓ کے اثر سے بھی ہوتی ہے، جس میں
انہوں نے سجدہ تلاوت کی جگہ نماز میں رکوع کی اجازت دی ہے۔ (ملفوظات علی المرتضیٰ ۲۷۵)

ہمنا وإنما الغرض ما يصلح تواضعاً مخالفة للمتكبرين. (العرض والنبويج ۳۹۴، كشف
المرآ على اصول البردوي ۷/۴-۸، مرقى الفلاح مع الطحطاوي ۲۶۷، البحر الرائق ۱۲۲/۲)

(۲) مسلم فیہ کی مقدار کے بارے میں اختلاف :

اگر رب المسلم اور مسلم الیہ کے درمیان مسلم فیہ کپڑے کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں کو منکر قرار دے کر ہر ایک سے قسم لی جائے، اس لئے کہ یہ اختلاف، عقد کے نتیجہ میں ملنے والے استحقاق کی مقدار کے بارے میں ہو رہا ہے، اور ہر ایک دوسرے کے خلاف استحقاقی ثمن یا استحقاقی مبیع کا دعویٰ کر رہا ہے، اور دوسرے کے دعویٰ کا انکار کر رہا ہے۔ مگر احسان کا تقاضا یہ ہے کہ کپڑے میں گزروں کی مقدار کو فقہاء نے چوں کہ وصف کے درجہ میں رکھا ہے، جس کے مقابلہ میں قیمت کا کوئی حصہ نہیں ہوتا، لہذا مسلم فیہ کپڑے میں گزروں کے اختلاف کی صورت میں مدعی رب المسلم ہوگا کہ اس صفت کا کپڑا عقد میں ملے ہوا تھا، اور صرف مسلم الیہ منکر ہوگا، وہ رب المسلم پر کچھ دعویٰ نہیں کرے گا کہ رب المسلم کو بھی منکر قرار دیں۔ اس مسئلہ میں قیاس قوی ہے بایں معنی کہ بیع سلم میں اوصاف بھی اصل کے درجہ میں آ جاتے ہیں، اس لئے اس میں اوصاف کو اصل مان کر مسلم الیہ کو ایک خاص مقدار کا مدعی مان لیا جائے گا، اسی قوت کی بنا پر مسئلہ میں قیاسی حکم کو ترجیح دی گئی ہے۔

ومنها ما إذا وقع الاختلاف بين المسلم إليه ورب المسلم في ذرعان المسلم فيه في القياس يتحالفان وبه نأخذ، وفي الاستحسان القول قول المسلم إليه، وجه الاستحسان أن المسلم فيه مبيع فالاختلاف في ذرعانه لا يكون اختلافاً في أصله بل في صفته من حيث الطول والسعة وذلك لا يوجب التحالف كالاختلاف في ذرعان الثوب المبيع بعينه. وجه القياس أنهما اختلفاً في المستحق بهذا السلم وذلك يوجب التحالف ثم أثر القياس مستتر ولكنه قوی من حيث أن عقد السلم إنما يُعقد بالأوصاف المذكورة لا بالإشارة إلى المعين وكان الموصوف بأنه

خمس فی سبع غیر الموصوف بأنه أربع فی ست فبهذا یبین أن الاختلاف ههنا فی أصل المستحق بالعقد وذلك یوجب التخالف فلذلك أخذنا بالقیاس.

(كشف الأسرار ۱۱/۴، توضیح تلویح ۳۹۴، مطحطوی ۲۶۷، ہندیہ ۱۹۱/۳)

(۳) سجدہ کی آیت کا دور کعتوں میں تکرار :

اگر کوئی شخص نماز کی دو رکعتوں میں سجدہ کی آیت تکرار پڑھے، یعنی ایک مرتبہ ایک رکعت میں پڑھنے کے بعد پھر وہی آیت دوسری رکعت میں بھی پڑھے تو از روئے استحسان اس پر دو سجدے واجب ہوں گے، یہی امام محمدؒ کا مذہب اور امام ابو یوسفؒ کا قول اول ہے۔ جب کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک سجدہ تلاوت ہی دونوں مرتبہ پڑھنے کے لئے کافی ہو جائے گا، یہ امام ابو یوسفؒ کا آخری قول ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، کیوں کہ پوری نماز ایک مجلس کے حکم میں ہے۔

إذا كان كررها في ركعتين فالقياس أن تكفيه واحدة وهو قول أبي يوسف
الاخسر وفي الاستحسان أن يلزمه لكل سجدة تلاوة وهو قول أبي يوسف الأول هو
قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها أبو يوسف من الاستحسان إلى
القياس (بحر) وقال في الخاتمة والقياس نأخذ. (البحر فرائق ۱۲۵/۲، كشف الأسرار ۱۰/۴)

(۴) مہر مثل کے عوض رہن شدہ چیز کیا متعہ کی جگہ بھی رہن بن سکتی ہے؟ :

اگر کسی شخص نے اپنے اوپر واجب مہر مثل کے عوض میں بیوی کے پاس کوئی چیز بطور رہن رکھوا دی، اس کے بعد غلوت صحیحہ سے قبل دونوں کے مابین تفریق یا طلاق کی نوبت آگئی تو یہ شئی مرہون کیا متعہ مثل کے عوض بھی رہن قرار پائے گی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں استحسانی حکم یہ ہے کہ متعہ کے مقابلہ میں بھی یہ شئی مرہون رہے گی، یہی امام محمدؒ کا مذہب ہے۔ جب کہ از روئے قیاس اسے متعہ کے مقابلہ میں رہن نہیں بنایا جائے گا، یہی امام ابو یوسفؒ کا قول ہے، اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ إن الرهن بمهر المثل

لا يكون رهناً بالمعنة قياساً وهو قول أبي يوسف الأخير والقياس ناخذ وفي الاستحسان أن يكون رهناً بها وهو قوله الأول وقول محمد. (بحر الرائق ۱۲۵/۲، كشف الاسرار ۱۱/۴)

(۵) مباشرتِ فاحشہ سے نقض وضو :

اگر کسی نے برہنہ ہو کر اپنی بیوی سے مباشرتِ فاحشہ کی تو احتسناً اس پر وضو لازم ہے، گوکہ مذی نہ ٹکلی ہو، (یہ شیخین کا قول ہے) لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جب تک مذی نہ ٹکے اس وقت تک اس پر وضو ضروری نہ قرار دیا جائے، فتویٰ اسی قیاسی حکم پر ہے جو امام محمد کا قول ہے۔ وإذا باشر امرأته مباشرة بتجرد وانتشار الة وملاقاة الفرج بالفرج ففيه الوضوء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف استحساناً وفي شرح الطحاوي وإن لم يخرج المذبي وقال محمد لا وضوء عليه وهو القياس وفي النصاب هو الصحيح وفي الينابيع وعليه الفتوى. (تاتارخانیہ ۱۴۴/۱، ہندیہ ۱۳/۱)

(۶) زمین کے غاصب پر ضمان :

اگر کوئی شخص کسی کی زمین غصب کر لے اور پھر زمین کسی وجہ سے برباد ہو جائے تو ازر دئے احتسناً غاصب پر ضمان ہوگا یہی امام محمد کا مذہب اور امام ابو یوسف کا قول اول ہے۔ لیکن قیاساً زمین کے غصب کی صورت میں غاصب پر ضمان نہیں ہے، یہ امام ابو یوسف کا آخری قول اور امام ابو حنیفہ کا مشہور مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ غاصب البعقار ضامن في الاستحسان وهو قول محمد وفي القياس ليس بضامن وهو قول أبي يوسف، فابو يوسف رجع في هذه المسائل من الاستحسان إلى القياس لقوته. (كشف الاسرار ۱۱/۴) وإذا غصب عقاراً فهلك في يده لم يضمنه وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد يضمنه وهو قول أبي يوسف الأول. (مدابہ ۳۵۷/۳-۳۵۸)

(۷) پڑوسی کسے کہیں گے؟ :

پڑوس کا اطلاق احتسماً ان تمام اہل محلہ پر کیا جاتا ہے جو محلہ کی مسجد میں آجاتے ہوں، یعنی

ایک مسجد کے حلقہ میں جو لوگ رہتے ہوں وہ آپس میں پڑوسی ہوں گے۔ اسی بنا پر حضرات صاحبینؒ نے فرمایا کہ اگر کسی شخص نے پڑوسیوں کے لئے کوئی وصیت کی تو یہ سب محلہ والے اس میں شریک ہوں گے، جب کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ پڑوسی کا اطلاق صرف ان لوگوں پر کیا جائے جن کا مگر اس وصیت کرنے والے شخص کے گھر سے ملا ہوا ہو، اور ایسی وصیت کے مستحق بھی صرف قریبی پڑوسی ہوں گے، یہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے اور یہی مفتیؒ کا ہے۔ جساہ من لصق بہ و قالا من یسکن فی محلۃ و یجمعہم مسجد المحلۃ و هو الاستحسان۔ (در مختار) وفی رد المحتار: والصحیح قول الإمام کذا أفادہ فی الذار المنقوی و صرح بہ العلامة قاسم و هو القیاس کما فی الہدایۃ فہو مما رجح فیہ القیاس علی الاستحسان۔ (شامی کراچی ۶/۶۸۲، شامی زکریا ۱۰/۳۸۴)

(۸) جنایتِ عبد کے متعلق ایک مسئلہ :

اگر کسی شخص کے غلام نے کسی آزاد شخص کو غلطی سے زخمی کر دیا، تو ایسی صورت میں مولیٰ کو اختیار ملتا ہے کہ یا تو زخمی غلام کو دے دے یا جنایت کا ارش اور تاوان اسے ادا کر دے۔ اب زخمی کے مطالبہ پر مولیٰ نے غلام اپنے پاس رکھ کر (قضاء قاضی کے بغیر) تاوان کی ادائیگی پر رضامندی ظاہر کر دی، گویا کہ فدیہ دینے کو اختیار کر لیا، اس کے بعد وہ زخمی اسی سابقہ زخم کے عود آنے کی بنا پر مر گیا، تو اب سوال یہ ہے کہ مولیٰ کو دوبارہ غلام دینے یا تاوان دینے کے درمیان اختیار ملے گا، یا سابقہ اختیار کو دیکھتے ہوئے براہِ راست دیت کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ تو اس بارے میں استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ اسے از سر نو اختیار دیا جائے، کیوں کہ شخص زخم پر ارش دینے کی رضامندی پوری دیت کی ادائیگی پر رضامندی نہیں سمجھی جائے گی، مگر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جب اس نے پہلے فدیہ کو اختیار کر لیا تو اب اسے دیت کے علاوہ کوئی اختیار نہ دیا جائے، اس لئے کہ بغیر کسی دباؤ کے (قضاء قاضی کے بغیر) اس نے دو راستوں میں سے ایک راستہ اپنایا تو وہی پرانا اختیار اب بھی باقی رکھا جائے گا۔ اسی قیاس پر امام ابو یوسفؒ کا آخری قول مبنی ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کا پہلا قول اور امام محمدؒ کی رائے استحسان کے موافق ہے، مگر فتویٰ قیاس پر دیا جاتا ہے۔ وإذا جرح العبد رجلاً

فخصوص فيه المولى' فاختار العبد وأعطى الإرض ثم انقضت الجراحة ومات
المجروح فالقياس فيه أن يكون المولى محتاراً للفداء وهو قول أبى يوسف
الأخر، وفي الاستحسان يغير المولى خياراً مستقبلاً وهو قول أبى يوسف الأول
وهو قول محمد، ورجع أبو يوسف من الاستحسان إلى القياس الخ..... ثم قال:
إلأنه روى عن أبى يوسف..... أنه فرق بين ما إذا أعطى الإرض بغير قضاء
وبين ما إذا أعطاه بقضاء القاضى قال إذا أعطاه بقضاء القاضى فإن المجروح
يغير خياراً مستقبلاً بخلاف ما إذا أعطاه بغير قضاء القاضى فإن ذلك اختيار
منه للدية طوعاً. (كذا فى المبسوط للسرعى ۲۷/۳۵-۳۶، ومثله فى كشف الاسرار ۱۱/۴)

تصنيفه : اس مسئلہ کو نقل کرنے میں صاحب بحر علامہ ابن نجیم کو سہو ہو گیا، اور انہوں نے استحسان کو
قیاس اور قیاس کو استحسان کے عنوان سے نقل کر دیا ہے۔ (دیکھئے البحر الرائق ۱۲۵/۲) پھر نگلہ بحر ۳۶۸/۸
میں بھی اس طرح مسئلہ لکھا گیا۔ واللہ اعلم۔

(۹) آبادی میں واقع مکان کو توڑنے کا حکم :

اگر کسی شخص کا مکان آبادی میں واقع ہو، اور وہ اسے توڑ کر خراب کرنا چاہے تو استحسان کی رو
سے اسے اس حرکت کی اجازت نہ ہونی چاہئے، کیوں کہ بنی بنائی چیز کو بگاڑنا اچھا نہیں، اگر اس کے
مطلب کی نہ ہو تو فروخت کر دے، لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اسے اپنے مکان کو توڑنے کی
اجازت ہونی چاہئے، اس لئے کہ وہ اس کی ذاتی ملکیت ہے، وہ جیسا چاہے اس میں تصرف کر سکتا
ہے، اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ ولو كانت له دار فى محلة عامرة فاراد ان يخر بها
فالقياس ان له ذلك والفتى الكرخى بالمنع استحساناً وقال الصدر الشهيد
الفتوى اليوم على القياس. (البحر الرائق ۳۲/۷)

(۱۰) ایک شیء مرہون پر دوسرے مرہونوں کا دعویٰ :

کسی متعین شیء مرہون کے بارے میں دوسرے مرہونوں نے ایک ساتھ راہن پر دعویٰ کیا کہ یہ

چیز آپ نے میرے پاس ایک ہزار روپیہ قرض کے بدلہ میں رکھوائی تھی اور میں نے اس پر قبضہ بھی کر لیا تھا، پھر آپ نے اسے عاریت یا غصب یا چوری کے بطور مجھ سے واپس لے لیا اور اپنے قبضہ میں کر لیا ہے، ان دونوں مرتہوں نے اپنے قبضہ پر بینہ بھی پیش کر دیا (اور اس کا کوئی علم نہیں کہ رہن کا واقعہ کس کا پہلے ہے اور کس کا بعد میں؟) تو استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ یہ شیء مرہون دونوں مرتہوں کے قبضہ میں دے دی جائے، تاکہ کسی نہ کسی حد تک دونوں کے بینہ پر عمل درآمد ہو سکے۔ مگر قیاس کی رو سے ان دونوں کے بینہ کو رد کر دیا جائے گا، اس لئے کہ ہر ایک کا بینہ اسی کے لئے پوری شیء کو مرہون بنانے کا اثبات کرتا ہے، اور اس پر عمل کرنا مفروضہ صورت میں ممکن نہیں، لہذا ”رد“ کے علاوہ کوئی چارہ نہیں۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ وبالقیاس ناخذ اور اسی پر فتویٰ متعین ہے، کیوں کہ یہاں استثنائی حکم، بینہ کے مقتضی کے خلاف ہونے کی وجہ سے کمزور ہے اور قیاس حکم، بالظنی اعتبار سے قوی ہے۔ منہا ما اذا ادعى الرهن الواحد رجلان كل واحد منهما يقول رهنتي بالف وقبضته ويقيم البينة في الاستحسان يقتضى بانه مرهون عندهما ويجعل كأنهما ارتهنهما معاً لجهالة التاريخ كما في الفرقی والهدمی وکما لو ادعيا الشراء وفى القیاس تبطل البینتان لتعذر القضاء بالکل لکل واحد منهما الخ. وأخذنا بالقیاس لقوة أثر الباطن. (کشف الاسرار ۱۰/۱۴) قال فی الہدایۃ بحثاً: وما ذکرناه وإن کان قیاساً لکن محمداً أخذ به لقوته. (مدادہ ۵۲۰/۱۴) وفى الکفایۃ: ووجه الاستحسان ضعیف لأن ذلک عمل علی خلاف ما قامت به البینۃ. (نفلاً عن حاشیۃ الہدایۃ ۵۲۰/۱۴)

(۱۱) مستأمن کی وکالت کب تک باقی رہے گی؟ :

اگر کسی مستأمن (مدعا علیہ) نے دارالاسلام میں اپنا مقدمہ لڑنے کے لئے دوسرے مستأمن کو وکیل بنادیا، پھر مؤکل دارالحرب واپس لوٹ گیا، اور اس کا وکیل دارالاسلام میں رہ گیا، تو استحساناً اس وکیل کی وکالت باقی رہتی ہے، اس لئے کہ دونوں فریقوں کے درمیان برابری کا تقاضا

یہی ہے۔ لیکن قیاس کی رو سے مدعا علیہ حربی کا یہ وکیل مؤکل کے دارالحرب چلے جانے کی وجہ سے وکالت سے خود بخود معزول ہو جائے گا، اس لئے کہ مقدمہ کا فائدہ اسی وقت ہوتا ہے جب کہ قاضی اصل ملزم (وکیل نہیں) کے خلاف فیصلہ کرنے کی قدرت رکھتا ہو، اور یہاں زیر بحث مسئلہ میں مؤکل کے چلے جانے کی وجہ سے وہ اس کے خلاف فیصلہ نہ کر سکے گا، لہذا مقدمہ چلنا ہی بیکار ہے، اس لئے وکالت کو باطل قرار دے دیا جائے گا۔ قیاس کی دلیل مضبوط ہونے کی بنا پر اس مسئلہ میں بھی قیاس کو استحسان پر ترجیح دی گئی ہے۔ وکل المستامن مستامناً بخصوصاً ثم لحق المؤکل بدار الحرب وبقی الوکیل یخاصم فإن کان الوکیل هو الذی یدعی للحربی الحق قبلت الخصومة فیہ لما بینا وإن کان الحربی هو المدعی علیہ ففی الاستحسان كذلك اعتباراً لأحد الجانبین بالآخر وتحقیقاً للتسوية بین الخصمین وفی القیاس تقطع الوكالة حین یلحق بالدار وبالقیاس نأخذ لأن المقصود من الخصومة القضاء وإنما توجه القاضی للقضاء علی المؤکل دون الوکیل۔ (المبسوط للرخسی ۱/۱۳۸، ومثلاً فی الطحطاوی ۲۶۷)

(۱۲) تعلیق طلاق کا ایک مسئلہ :

اگر کسی شخص نے بیوی سے کہا ان ولدت ولداً فانت طالق۔ اگر تو نے بچہ جتنا تو تجھے طلاق، اب کچھ دن کے بعد عورت دعویٰ کرتی ہے کہ میں نے بچہ جن دیا (لہذا مجھ پر طلاق واقع ہو چکی ہے) اور شوہر اس کے دعویٰ کی تکذیب کر رہا ہے، تو استحساناً اگر ”دائی“ بچہ جننے کی گواہی دے دے تو بیوی پر طلاق واقع ہو جانی چاہئے، یہی حضرات صاحبین کا مذہب ہے۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر عورت کا حمل ظاہر نہ رہا ہو، اور نہ پہلے کبھی شوہر نے اس حمل کا اپنے لئے اقرار کیا ہو تو محض ایک عورت (دائی) کی گواہی سے قضاء (۱) طلاق کا ثبوت نہیں ہو سکتا، اس لئے دوسرا دیا ایک مرد اور (۱) قضاء کی شرط اس مسئلہ میں اس لئے لگائی ہے کہ اگر عورت اپنے کہنے میں جی ہے تو پھر اس کا قول خود اس کے حق میں قبول ہوگا، اگرچہ مرد کے حق میں اسے حلیم نہ کیا جائے، اور یہاں المرأة کا قاضی کا قاعدہ جاری ہوگا۔ قال فی الشامی: فالقول له ای إلا إذا لم یعلم وجوده إلا منها فلیہ القول لہا فی حق نفسها۔ (شامی کراچی ۳۵۶/۳، شامی ذکرہ ۶۰۹/۴)

دو عورتوں کی گواہی یا شوہر کا خود اقرار ضروری ہے، یہ امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔
 ولو قال لامراته اذا ولدت فانت طالق فقلت ولدت وكذبها الزوج ولم يكن
 الزوج اقرب بالجبل ولا كان الجبل ظاهراً وشهدت القابلة على الولادة عند أبي
 حنيفة رحمه الله تعالى لا يقضى بشهادة القابلة وعندهما يقضى بوقوع الطلاق
 بشهادة القابلة كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان في باب ما يثبت به
 النسب وما لا يثبت. (علمگیری ۴۲۴/۱)

منها إذا قال إن ولدت ولدتاً فانت طالق وقالت قد ولدت وكلبها الزوج في
 القياس أن لا تصدق ولا يقع عليها الطلاق وأخلوا فيها بالقياس. (مطحطوی علی لمرقی ۳۶۷)

(۱۳) شہود و احسان کا رجوع :

اگر چار گواہوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی گواہی دی، اور دو آدمیوں نے اس کے شادی
 شدہ (مخصن) ہونے کی شہادت پیش کی، قاضی نے ان سب کی گواہیوں کو قبول کر کے اس شخص پر
 حد رجم جاری کرنے کا فیصلہ کر دیا، اور سنگ ساری کی کارروائی شروع ہو گئی، مگر ابھی وہ شخص مر نہیں
 تھا کہ اس پر شادی شدہ ہونے کی گواہی دینے والے گواہوں کا (غلام ہونے کی وجہ سے) بالکل
 ثابت ہو گیا، یا ان دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا، تو سوال یہ ہے کہ اس شخص (مشہود علیہ)
 پر حد زنا جاری ہوگی یا نہیں؟ استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ شبہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے اس پر حد زنا ہر
 طرح سے اٹھالی جائے گی۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اصلاً زنا کا ثبوت چوں کہ چار گواہوں سے
 ہو چکا ہے لہذا اس شخص پر ۱۰۰ کوڑے کی سزا بہر حال جاری ہوگی، یہی حضرات صاحبین کا مذہب
 ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اربعة شهدوا على رجل بالزنا وشهد رجلان عليه
 بالاحصان فقضى القاضي بالرجم ورجم ثم وجد شاهداً الاحصان عديداً او
 رجما عن شهادتهما وقد جرحته المجاعة إلا أنه لم يمت بعد، فالقياس أن تقام
 عليه مائة جلدة وهو قول أبي يوسف ومحمد وفي الاستحسان يندأ عنه الجلد

وما بقى من الرجم. (التاتارخانیہ ۱۰۳/۵، ومنلة فی الطحطاوی ۲۶۷، عالمگیری ۱۵۸/۲)

(۱۴) زنا کی سزا پوری ہونے سے قبل احصان کا ثبوت :

اگر زنا کا ثبوت ہو جانے پر قاضی نے (مجرم کے بظاہر غیر محسن ہونے کی وجہ سے) اس پر سو کوڑے لگانے کا حکم کیا، چنانچہ سو کوڑے لگا دیئے گئے اب دو گواہوں نے گواہی دی کہ وہ شخص محسن ہے (لہذا اس پر رجم ہونا چاہئے) تو استحسانا اسے رجم نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ بیک وقت دو حدوں کو ایک شخص پر جمع کرنا لازم آئے گا۔ لیکن از روئے قیاس اس پر رجم کی حد جاری ہوگی، اس لئے کہ اصلۃً مشہود علیہ اسی حد کا مستحق ہے۔ أربعة شهدوا علی رجل بالزنا ولم يشهد عليه أحد بالإحصان فأمر القاضي بجلده ثم شهد شاهدان عليه بالإحصان بعد إكمال الجلد فالقياس في هذا أن يرجم وفي الاستحسان لا يرجم. (التاتارخانیہ ۱۰۳/۵)

تنبیہ : طحطاوی علی الراتی ۲۶۷ پر قیاسی راجح مسائل شمار کراتے ہوئے اس مسئلہ میں یہ قید لگائی ہے کہ سو کوڑے پورے لگنے سے قبل احصان کا ثبوت ہو جائے تو قیاساً رجم کا حکم ہوگا۔ و لسم یکمل الجلد فالقیاس فی هذا الرجم. (الطحطاوی ۲۶۷) لیکن تاتارخانیہ میں لکھا ہے کہ اگر پورے کوڑے لگنے سے قبل احصان کا ثبوت ہو جائے تو پھر ایک ہی قول ہے کہ اس پر رجم کی سزا جاری ہوگی۔ چنانچہ لکھتے ہیں: وهذا الذی ذکرنا إذا أكمل الجلد فأما إذا لم یکمل حتی شهد شاهدان علیه بالإحصان لا یمنع من إقامة الرجم ولم یذكر الاستحسان ههنا. (التاتارخانیہ ۱۰۴/۵) بظاہر تاتارخانیہ کی بات مضبوط معلوم ہوتی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۵) متعدد لوگوں کا کنویں میں مردہ پایا جانا :

اگر کسی شخص نے عام راستہ میں ناحق کنواں کھود دیا، پھر اس کنویں میں تین آدمی ایک پر ایک گرے ہوئے مردہ پائے گئے، تو از روئے قیاس پہلے شخص کی دیت کنواں کھودنے والے کے عاقلہ پر، دوسرے کی دیت پہلے گرنے والے کے عاقلہ پر اور تیسرے کی دیت دوسرے شخص کے عاقلہ پر ہوگی، اس لئے کہ بظاہر ایک دوسرے پر گرے ہوئے پائے جانے سے یہی معلوم ہوتا ہے

کہ گرتے وقت ایک کے دوسرے کو پکڑ لینے کے سبب یہ حادثہ پیش آیا ہے، یہ قیاس کا حکم امام محمدؒ کا اختیار فرمودہ ہے۔ اس کے برخلاف استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ پہلے شخص کی دیت کے تین حصے کر کے ایک حصہ کنواں کھودنے والے اور ایک حصہ دوسرے گرنے والے پر لازم ہو اور ایک حصہ ہر قرار دیا جائے، اور دوسرے کی دیت کے دو حصے کر کے ایک حصہ پہلے شخص پر ہو اور دوسرا حصہ ہر قرار دیا جائے، اور تیسرے کی پوری دیت دوسرے شخص کے عاقلہ پر ہو، یہ استحسان کا حکم حضرات شیخینؒ کی طرف منسوب ہے، لیکن فتویٰ حکم قیاس امام محمدؒ کے قول پر ہے۔ قال فی الخانیة: وان کان بعضهم وقع علی بعض فی البیر ولم یعلم کیف کان حالهم ففی القیاس وهو قول محمدؒ دية الأول تكون علی عاقلة الحافر ودية الثانی علی عاقلة الأول ودية الثالث علی عاقلة الثانی و ذکر فی الكتاب أن فیها قولاً آخر قیل ذلک قول أبی حنیفة وأبی یوسف رحمهما اللہ تعالیٰ قالاً دية الأول تكون اثلاثاً ثلثها علی الحافر وثلثها علی الثانی وثلثها هنر ودية الثانی نصفها هنر ونصفها علی الأول ودية الثالث کلها علی الثانی. (فتاویٰ قاضی عان ۶۶۲/۳)

نوٹ: اس مسئلہ کے بارے میں طحاوی علی المراقی ۲۶۷ پر قدرے مختلف صورت نقل کی ہے، کہ قیاس اور استحسان اس شکل میں ہے جب کہ گرنے والوں میں سے ایک نے دوسرے کو پکڑ لیا ہو، اور اس وجہ سے موت واقع ہوئی ہو، حالانکہ فتاویٰ قاضی خاں میں اس صورت میں بالاتفاق ایک ہی حکم لکھا ہے، کہ پہلے کی دیت کنویں کے کھودنے والے پر، دوسرے کی پہلے پر اور تیسرے کی دوسرے پر ہوگی۔ اور قیاس اور استحسان کا اختلاف اس صورت میں نقل کیا ہے جب کہ صورت واقعہ کا صحیح علم نہ ہو، اور کنویں میں تین آدمی ایک دوسرے پر گرے ہوئے پائے جائیں، جیسا کہ ہم نے فتاویٰ قاضی خاں کی عبارت میں نقل کیا ہے، اس لئے یہاں طحاوی کی بیان کردہ صورت مسئلہ محل نظر ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۶) آدھے مکاتب کی مولیٰ سے خریداری :

اگر کسی شخص نے اپنے نصف غلام کو مکاتب بنادیا، پھر مولیٰ نے کوئی چیز اس نصف مکاتب

سے خریدی، تو یہ معاملہ صرف نصف حصہ میں جائز ہوگا، اس لئے کہ نصف حصہ مولیٰ ہی کے تصرف میں ہے، اور اگر مکاتب نے مولیٰ سے کوئی چیز خریدی تو استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ یہ معاملہ پوری شی میں صحیح ہونا چاہئے، اس لئے کہ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ غلام مولیٰ کے علاوہ کسی اور سے کوئی چیز خریدتا تو وہ جائز ہوتا۔ مگر قیاس کا متفقہ یہ ہے کہ مولیٰ سے غلام کی یہ خریداری بھی صرف نصف حصہ میں صحیح ہونی چاہئے، کیوں کہ نصف حصہ مطلق غلام ہونے کی وجہ سے اس کے بقدر مولیٰ سے معاملہ کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے۔ اسی قیاسی حکم پر مبسوط میں فتویٰ کی صراحت کی گئی ہے، اور علامہ شامیؒ نے ”رد المحتار“ میں اسے قیاسی راجح مسائل میں شمار فرمایا ہے۔ ولو کتاب نصف عبدہ لم اشتری السید من المکاتب شیئاً جاز الشراء فی النصف وإن اشتری المکاتب من مولاہ عبداً ففی الاستحسان جاز شراءه فی الكل کما لو اشتراه من غیره وفي القیاس لايجوز شراءه إلا فی النصف وفي القیاس نأخذ کلاً فی المبسوط. (مہذبہ ۱۰۵) و ذکر الشامی هذه المسئلة تحت عنوان ”مطلب القیاس مقدم ہلہنا“۔ (رد المحتار ۱۱۰۶، شامی ذکرہا ۱۰۶۹)

(۱۷) لکڑیاں چننے میں شرکت کا ایک مسئلہ :

جنگل سے لکڑیاں چننے میں دو آدمیوں کی شرکت کا معاملہ اصلۃً گو کہ فاسد ہے لیکن اگر اس پر عمل درآمد ہو تو پھر اس پر احکام شریعت مرتب ہوتے ہیں، انہی میں سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر دو آدمیوں نے شرکت کی کہ ہم دونوں جنگل سے لکڑیاں چنیں گے اور آمدنی آپس میں نصف نصف تقسیم کر لیں گے۔ اب صورت یہ پیش آئی کہ لکڑیاں تو ان دونوں میں سے ایک نے جمع کیں لیکن دوسرے نے اس کی اعانت کی، مثلاً گھڑ بندھوایا، یا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا وغیرہ۔ تو اب استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ لکڑیاں تو صرف جمع کرنے والے کی ملکیت قرار دی جائیں اور اعانت کرنے والے کو اس کے عمل کی اجرت دی جائے۔ مگر اس کی مقدار لکڑیوں کی نصف قیمت سے زائد نہ ہو، اس لئے کہ نصف سے زائد قیمت کو وہ خود ہی نصف کی شرط لگا کر منع کر چکا ہے، یہ امام

ابو یوسفؒ کا اختیار کردہ مذہب ہے۔ اس کے برخلاف قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ ساری لکڑیاں جمع کرنے والے کی ہوں، اور اعانت کرنے والے کو بھرپور اجرت دی جائے خواہ وہ لکڑیوں کی نصف قیمت سے بڑھ جائے، اس لئے کہ اگر پہلے شخص کو لکڑیاں نہ ملتیں پھر بھی اس کو اعانت پر اجرت ملتی، یہ امام محمدؒ کا قول ہے اور علماء نے اسی کو مختار قرار دیا ہے۔ اور علامہ شامیؒ نے اس مسئلہ کو بھی رائج قیاسی مسائل میں شمار کیا ہے۔ وما حصله أحدهما بإعانة صاحبه فلهٗ ولصاحبه أجر مثله مثله بالغاً ما بالغ، وعند أبي يوسف لا يجاوز به نصف ثمن ذلك قيل تقدیمہ قول محمدؒ يؤذن باختیاره ۵۔ (الدر المختار ۳۲۵/۴، الدر المختار زکریا ۵۰۲/۶)

وفی الشامی: قوله يؤذن باختیاره قال فی العناية وكذا تقدیم أبي يوسف علی دلیل محمدؒ فی المبسوط دلیل علیٰ أنهم اختاروا قول محمدؒ - أي لأن الدلیل المتأخر يتضمن الجواب عن الدلیل المتقدم وهذه عادة صاحب الهدایة أيضاً أنه یؤخر دلیل القول المختار وعبارة کافی الحاکم تؤذن أيضاً باختیار قول محمدؒ حیث قال فلهٗ أجر مثله لا یجاوز نصف الثمن فی قول أبي يوسف، وقال محمدؒ لهٗ أجر مثله بالغاً ما بالغ الا ترى أنه لو أعانته علیه فلم یصب شیئاً كان لهٗ أجر مثله. ونقل ط عن الحموی عن المفتاح أن قول محمدؒ هو المختار للفتویٰ وعن غایة البیان أن قول أبي يوسف استحسن - ثم ذکر بعده: مطلب یرجح القیاس قلت: وعلیه فهو من المسائل التي ترجح فیها القیاس علی الاستحسان۔ (رد المحتار ۳۲۶/۴، شامی زکریا ۵۰۳/۶)

(۱۸) راستہ میں انتقال کر جانے والے حاجی کی طرف سے حج کہاں سے کیا جائے؟ :

اگر کسی حاجی کا سفر حج کے دوران راستہ میں انتقال ہو جائے اور وہ اپنی جانب سے (جگہ اور مال کی قید کے بغیر) مطلق حج کرنے کی وصیت کرے تو استحسان یہ ہے کہ اسی جگہ سے حج کیا جائے جہاں اس کا انتقال ہوا تھا۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مرنے والے کے وطن اصلی سے حج کیا

جائے، یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔ اور استحسان کا قول حضرات صاحبین کا مذہب ہے، متون میں امام صاحب کے مذہب کو رائج قرار دیا گیا ہے۔ اور علامہ قاسم نے بھی اس کی تصحیح کی ہے، مگر صاحب ہدایہ کے انداز سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحبین کا قول ان کے نزدیک رائج ہے۔ حاصل یہ ہے کہ متون کے اعتبار سے یہ مسئلہ قیاس کے رائج مسائل میں سے شمار ہو سکتا ہے، علامہ شامی کی رائے بھی ہے۔ خرج المكلف إلى الحج ومات في الطريق وأوصى بالحج عنه الخ، فإن لمصر المال أو المكان فالأمر عليه أي على ما فسرهُ وإلا فيُحج عنه من بلدِهِ قِياساً لا استحساناً فليُحفظ. (الدر المختار ۶۰۴/۲، شامی زکریا ۲۳/۴) وفي الشامي: "مطلب العمل على القياس دون الاستحسان هنا". (قوله قِياساً لا استحساناً) الاول قول الإمام والثاني قولهما وَاخِرُ دَلِيلِهِ فِي الْهَدَايَةِ فِيحْتَمِلُ أَنَّهُ مُخْتَارٌ لَهُ لِأَنَّ الْمَأْخُذَ بِهِ فِي عَامَةِ الصُّوَرِ الْاِسْتِحْسَانُ "عناية" وقواه في المعراج لكن المتن على الاول وذكر تصحيحه العلامة قاسم في كتاب الوصايا فهو مما قدم فيه القياس على الاستحسان وإليه أشار بقوله فليُحفظ. (رد المختار ۶۰۵/۲، شامی زکریا ۲۳/۴)

(۱۹) مسافر گھر واپس آ کر روزہ توڑ دے تو کیا حکم ہے؟ :

اگر کوئی شخص سفر شرعی کے ارادہ سے گھر سے نکلے اور وہ روزہ دار ہو، پھر کچھ دیر بعد درمیان سفر سے واپس آ کر روزہ توڑ دے تو اس پر صرف تفلاً لازم ہوگی یا کفارہ بھی ہوگا؟ استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ چون کہ وہ مسافر شرعی ہو گیا تھا لہذا اب روزہ توڑ دینے کی وجہ سے اس پر کفارہ نہ ہوگا۔ اور قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ اس پر کفارہ بھی لازم ہو، کیوں کہ سفر درمیان میں چھوڑ کر وطن واپس آ جانے کی وجہ سے وہ مقیم کے حکم میں ہو گیا ہے مسافر نہیں رہا ہے، اسی قیاسی قول پر فتویٰ ہے، اور علامہ شامی نے عمومی کے حوالہ سے اس مسئلہ کو بھی رائج قیاسی مسائل کی فہرست میں شمار کیا ہے۔ إلا إذا دخل مصره لشيئ نسيه فإنه يكفر (در مختار شامی کراچی ۴۳۱/۲، شامی زکریا ۴۱۶/۳) وتحتہ فی الشامیة تحت عنوان "مطلب يقدم هنا القياس على الاستحسان" قوله: فإنه

یکھر ائی قیاساً لانه مقیم عند الاکل حیث رفض سفره بالعود إلى منزله وبالقیاس
 ناخذ - خانیہ - فنزاد هذه على المسائل التي قدم فیها القیاس على
 الاستحسان. حموی (شامی کراچی ۴۳۲/۲، شامی زکریا ۴۱۷/۳)

(۲۰) قسم کھائی کہ دس روپیہ میں نہیں بیچوں گا، پھر نو روپیہ میں بیچ دیا

اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ یہ کپڑا تجھے دس روپیہ میں اس وقت تک نہ بیچوں گا جب تک
 توقیت میں اضافہ نہ کرے، اس کے بعد وہ نو روپیہ میں اسے کپڑا فروخت کر دے تو از روئے اتمان وہ
 حائث ہو جائے گا، کیوں کہ اس کلام سے عرف میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ وہ اس سے کم میں نہ بیچوں گا۔ اور
 قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اسے حائث نہ قرار دیں، کیوں کہ قسم اس نے دس پر نہ بیچنے کی کھائی تھی اور نو روپیہ
 پر بیچنا اس کے معارض نہیں ہے۔ ہشام نے امام ابو یوسفؒ سے نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک اس مسئلہ
 میں قیاس کا حکم مانع اور مختار ہے، اس اعتبار سے یہ مسئلہ بھی قیاسی حکم کی ترجیح کی مثال بن سکتا
 ہے۔ وروی ہشام عن ابی یوسف فی رجل قال واللہ لا بیعک هذا الثوب بعشرة، حتی
 تزيدنی فباعه بتسعة لا یحث فی القیاس، وفی الاستحسان یحث وبالقیاس اخذ وجه
 القیاس أن شرط حثه البیع بعشرة وما باع بعشرة بل بتسعة، وجه الاستحسان أن
 المراد من مثل هذا الکلام فی العرف أن لا یبعه إلا بأكثر من عشرة وقد باعه لأكثر
 من عشرة فیحث. (بدائع الصنائع ۸۷۱/۳، الثناظر خانیہ ۸۳/۴، علمگیری ۱۱۳/۲)

نوٹ: اس روایت کے خلاف امام محمدؒ کی روایت معنی ابن منصورؒ کے واسطے سے مروی ہے، جس سے
 اتمان کے قول کی ترجیح معلوم ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

(۲۱) قسم کھائی کہ درہم سے گوشت کے علاوہ کچھ نہ خریدوں گا:

اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ میں اس درہم سے گوشت کے علاوہ اور کچھ نہ خریدوں گا، پھر اس
 نے آدھے درہم سے گوشت اور آدھے سے روٹی خریدی تو از روئے قیاس وہ حائث نہ ہوگا، اس لئے

کہ دھ کی شرط یہ تھی کہ پورے درہم سے گوشت نہ خریدوں گا، اور یہاں یہ شرط نہیں پائی جارہی، کیوں کہ اس نے پورے درہم سے گوشت نہیں خریدا، بلکہ اس کے بعض حصہ سے خریدا ہے۔ اس کے برخلاف امتحان کا مقصد یہ ہے کہ اسے حائث قرار دے دیا جائے، کیوں کہ عام عرف میں جب اس طرح کا کلام بولا جاتا ہے تو اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس پورے درہم سے گوشت ہی خریدوں گا۔ دہری چیز نہ خریدوں گا، اب جب کہ اس نے اسی درہم سے روٹی بھی خرید لی تو وہ حائث ہو جائے گا۔ یہ مسئلہ کی اصل نوعیت ہے، اس پر صاحب بدائع علامہ کا سانی (التونبی ۵۸ھ) نے ترجیح میں قدرے فرق کیا ہے: اس طرح کہ اگر لا اشتري بهذا الدرهم غير لحم کے الفاظ بولے ہیں تو امتحان کو ترجیح ہوگی۔ اور اگر لا اشتري بهذا الدرهم إلا لحماً کے الفاظ بولے ہیں تو قیاس کو ترجیح ہوگی، اسی معنی کے اعتبار سے یہ مسئلہ قیاس کی ترجیح کی مثال میں پیش کیا گیا ہے۔ قال واللہ لا اشتري بهذا الدرهم غير لحم فاشتري بنصفه لحماً وبنصفه خبزاً یحنت استحساناً ولا یحنت فی القیاس۔ وجہ القیاس أنه جعل شرط حنثه أن یشتري بجميع الدرهم غير اللحم وما اشتري بجميعه بل ببعضه فلم یوجد شرط الحنث فلا یحنت۔ ووجه الاستحسان أن مبنی الأیمان علی العادة، وعادة الناس أنهم یربطون بمثل هذا الکلام أن یشتري الحائف بجميع الدرهم اللحم ولم یشتري بجميعه اللحم فیحنت فإن کان یرى أن لا یشتري به کله غير اللحم لم یحنت ولین فی القضاء لأنه یرى ظاهر کلامه فیصدق۔ ولو قال واللہ لا اشتري بهذا الدرهم إلا لحماً فلا یحنت حتی یشتري بالدرهم کله غير اللحم وهذا یؤید وجه القیاس فی المسئلة الأولى لأن "إلا" و"غير" کلّهما من الفاظ الاستثناء وأنا لنقول: قضیة القیاس هذا فی المسئلة الأولى، إلا یرى أنه لو رى أن یشتري به کله غیر اللحم صدق فی القضاء إلا إنا ترکنا هذا القیاس هناک للعرف والعادة ولا عرف هناک بخالف القیاس فعمدنا للقیاس فيه۔ (بدائع الصنائع ۴۰۱۳)

(۲۲) دھلائی کا مشترک کاروبار کرنے والوں پر ایک دعویٰ :

اگر دو دھوبی مشترک کاروبار کرتے تھے، ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ ”یہ کپڑا جو ان دونوں کے قبضہ میں ہے میرا ہے اور میں نے ان کو دھلائی کے لئے دیا ہے“، اس دعویٰ کے جواب میں ایک دھوبی تو مدعی کے لئے اقرار کر لے اور دوسرا دھوبی انکار کرتے ہوئے یہ کہے کہ وہ کپڑا میرا ہے، تو امتحان کی رو سے اقرار کرنے والے دھوبی کی تصدیق کی جائے گی اور پورا کپڑا مدعی کو دے کر اس سے اجرت لے لی جائے گی، جب کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اقرار کرنے والے دھوبی کا اقرار صرف اسی کے لئے نافذ ہوگا، دوسرے دھوبی کے خلاف اس اقرار کا کوئی اثر نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ نے امتحان کا قول اختیار کیا ہے، اور امام محمدؒ نے قیاس کو اختیار فرمایا ہے دلیل اور قاعدہ کے اعتبار سے امام محمدؒ کی رائے با وزن معلوم ہوتی ہے۔ وفی المتقسی: بشر عن ابی یوسف فی قصارین شریکین طلب رجل ثوباً فی ایدیہما انه دفعه یعمل له باجر فاجر به احدهما وجحد الآخر وقال هو لی فالمقر منهما یصدق فی ذلک فیدفع الثوب ویأخذ الآخر استحساناً والقیاس ان لا یصدق علی شریکھ، وروی عن محمدؒ انه أخذ بالقیاس، وقال محمدؒ ینفذ إقراره بالنصف الذی فی یدہ خاصة. (التاتاریخانیہ ۶۶۶/۵)

(۲۳) تولیت وقف کا ایک مسئلہ :

اگر کسی مرحوم شخص کے متعلق دعویٰ کیا گیا کہ وہ فلاں وقف جائیداد کا واقف و متولی تھا، پھر اس کے وارثین میں سے بعض نے اس کی طرف سے وقف کی تصدیق کی اور بعض نے تکذیب کی، تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے لئے ولایت اور تولیت کا ثبوت نہ ہو، کیوں کہ تولیت میں تجزی نہیں ہو سکتی، اسی قیاسی حکم پر ہلال (التونی.....) نے فتویٰ دیا ہے، اس کے برخلاف امتحان اس حکم کا متقاضی ہے کہ بعض کی تصدیق سے تولیت کا ثبوت ہو جانا چاہئے۔ وأما الولاية ففی تصدیق الورثة له استحساناً فإذا صدقه البعض فی الوقفية وكذبه البعض فلا ولاية له قیاساً قال ہلال وبالقیاس نأخذ فی هذه الصورة. (التاتاریخانیہ ۷۳۴/۵)

اسی طرح اگر بعض وارثین نے وقف کا اقرار اور بعض دوسرے ورثاء نے تولیت کا انکار کیا تو بھی از روئے قیاس تولیت کا ثبوت نہ ہوگا، تا آن کہ دو معتبر گواہ تولیت پر شہادت نہ دے دیں۔

و كذلك إذا صدقوه في الوقف وكذبه البعض في الولاية فلا ولاية له
بما قال هلال: وبالقياص نأخذ قال إلا أن يشهد شاهدان بالولاية على
الجاحدين وشهادة الوارثين في ذلك مقبولة. (الناظر ص ۱۵/۷۳۴)

(۲۴) شک کی وجہ سے قسم نہ ٹوٹے گی :

اگر کسی شخص نے کہا کہ ”اگر میں دودھ پیوں تو میری بیوی کو طلاق“ پھر دودھ میں پانی ملا دیا جائے اور یہ پتہ نہ چل پائے کہ اس میں پانی زیادہ ہے یا دودھ؟ اس کے بعد وہ شخص اسے پی لے، تو از روئے قیاس وہ حائث نہ ہوگا۔ اور محض شک کی وجہ سے طلاق کے وقوع کا حکم نہ ہوگا، جب کہ امتحان اس بات کا متقاضی ہے کہ اسے حائث قرار دے دیا جائے، کیوں کہ حرمت اور اباحت میں شک پیدا ہونے کی وجہ سے حرمت کے پہلو کو ترجیح دینا احتیاط ہے، مگر اس صورت میں امتحان کو چھوڑ کر قیاس کو اختیار کیا گیا ہے، وجہ یہ ہے کہ جب دونوں طرف حقوق العباد ہوں تو ان میں تعارض کے وقت احتیاط پر عمل نہیں ہوتا، ہاں اگر اسی طرح کی صورت اس وقت پیش آتی جب کہ قسم کھانے والا یہ کہتا کہ ”اللہ کی قسم میں دودھ نہ پیوں گا“ تو ہم امتحان کو ترجیح دیتے، کیوں کہ وہاں کفارہ اللہ کا حق ہے اور اس کا ثبوت احتیاط کا تقاضا ہے۔ وان وقع الشك فيه ولا يدري ذلك فالقياس أن لا يحث لأنه وقع الشك في حكم الحث فلا يثبت مع الشك وفي الاستحسان يحث لأنه عند احتمال الوجود والعدم على السواء فالقول بالوجود أولى احتياطاً لما فيه من براءة اللعنة بيقين وهذا يستقيم في اليمين بالله تعالى لأن الكفارة حق الله تعالى فيحاط في إيجابها فأما في اليمين بالطلاق والعناق فلا يستقيم لأن ذلك حق العبد وحقوق العباد لا يجرى فيه الاحتياط للتعارض. (مباحث الصانع ۱۲/۱۶۲)

(۲۵) اعتکاف میں مسجد سے باہر نکلنا :

اگر کوئی محکف مسجد سے تھوڑی دیر بھی باہر نکل آئے تو قیاس کا مقتضی اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس کا اعتکاف ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ مسجد میں ٹھہرنا اعتکاف کا بنیادی رکن ہے، اور باہر نکلنے کی وجہ سے محکف اس رکن کو چھوڑنے والا ہے، خواہ یہ نکلنا تھوڑی دیر کے لئے ہو یا زیادہ دیر کے لئے دونوں کا حکم یکساں ہے، جیسے کہ روزہ میں کھانا اور پینا ممنوع ہے۔ اب اگر کچھ بھی کھا پی لے خواہ زیادہ ہو یا کم روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ اسی طرح اعتکاف بھی ٹوٹ جائے گا۔ اس کے برخلاف صاحبین کا قول ہے جسے صاحب ہدایہ، صاحب بحر اور علامہ طحاویؒ نے استحسان قرار دیا ہے یہ ہے کہ: محکف اگر مسجد سے آدھے دن سے کم بلا عذر باہر رہے تو اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا، اس لئے ضرور کچھ دیر نکلنا اعتکاف میں معاف ہے، اور اس ”کچھ دیر“ کی تحدید آدھے دن سے کی گئی، اس لئے کہ روزہ میں آدھے دن کے اندر اندر نیت کا شریعت نے اختیار دیا ہے۔ اس مسئلہ میں علامہ سرخسیؒ کے کلام اور متون مذہب سے اشارہ ملتا ہے کہ امام صاحب کا قول راجح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور اسی معنی کے اعتبار سے علامہ طحاویؒ نے اس مسئلہ کو قیاس کے راجح مسائل میں شمار فرمایا ہے۔

نتیجہ : علامہ شامیؒ نے حتمی کے حوالہ سے اس مسئلہ کو قیاسی راجح مسائل کی فہرست سے خارج شمار کیا ہے، اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ محقق ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں صاحبینؒ کے قول کو استحسان ماننے سے انکار کر دیا ہے، لہذا جب استحسان ہی نہیں رہا تو قیاس کو اس پر راجح کرنے کی بات کہے کبھی جاسکتی ہے؟ لیکن علامہ رافعیؒ نے ”تقریرات رافعی“ میں صاحبینؒ کے قول کو استحسان نہ ماننے کی اس دلیل پر جو ابن الہمامؒ نے پیش کی ہے نقد کیا ہے، اور ان کے کلام سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ صاحبین کا قول استحسان پر مبنی ہے۔ تو اگر قول صاحبین کو استحسان مان لیا جائے تو پھر یہ مسئلہ یقیناً قیاس کے مانع مسائل کی مثال بن سکتا ہے۔ (آپ خود بھی اس پہلو پر غور کریں اور فیصلہ کریں)

لَمَّا إِذَا خَرَجَ سَاعَةً مِنَ الْمَسْجِدِ فَعَلِيَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ يَفْسُدُ اعْتِكَالُهُ
وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لَا يَفْسُدُ مَا لَمْ يَخْرُجْ أَكْثَرَ مِنْ لَفْظِ

یوم وقول ابی حنیفۃ اَلیس وقولہما اوسع. (المبسوط ۱۸۸/۳)

ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابی حنیفۃ
لوجود المنافی وهو القیاس وقال لا یفسد حتی یكون أكثر من نصف یوم وهو
الاستحسان لأن فی القلیل ضرورة. (مداه ۲۳۰/۱) وفي الطحطاوی: قالوا وهو
الاستحسان فیقتضی ترجیح قولہما. (بحر) وببحث فیہ الکمال ورجع لأن
الضرورة التي یناط بہا التخفیف اللازمة والغالبہ ولیس هنا كذلك. ای فیکون
من المواضع التي یعمل فیہا بالقیاس کذا فی تحفة الأخیار. (الطحطاوی علی لمرقی
۳۸۴، ومثله فی البحر الرائق ۳۰۲/۲) وقال فی الدر المختار: وأما ما لا یغلب کإنجاء
غریق والهدام مسجد فسقط للإثم للبطلان، وإلا لکان النسیان أولى بعدم
الفساد كما حققه الکمال خلافاً لما فصله الزیلعی وغیره. (الدر المختار مع در المختار
۴۴۷/۲، بر مختار مع شامی زکریا ۴۳۸/۳) وأنظر: فتح القدر ۳۹۶/۲-۳۹۷ بیروت

وقال الرافعی: والضرورة إنما هی علة لإثبات أهل الحکم یلون مراعاة وجودها
فی کل فرد كما هو الغالب فی العلل الفقہیة الخ. (تقریرات لمرقی علی حاشیة ابن عابدین ۱۰۵۵/۲)

(۲۶) معتوہ بیٹے کے لئے باپ کا باندی خریدنا :

اگر کسی شخص نے غیر کی باندی سے نکاح کیا، جس سے اس کی اولاد بھی ہوئی، پھر وہ شخص
اپنے کسی معتوہ (نا بچھ) بیٹے کی نیت سے اس باندی کو خریدنا چاہے تو استحسان اس امر کا متقاضی ہے
کہ یہ باندی بیٹے کی سمجھی جائے اور وہ اس شخص کی ام ولد نہ بنے۔ لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ باندی
کو باپ کی ملکیت قرار دے کر اسے ”ام ولد“ تسلیم کر لیا جائے، اور باپ کے مرنے کے بعد وہ آزاد
ہو جائے اسی قیاس کے حکم پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ ومنہا رجل لہ ابن من أمة غیرہ بالنکاح
فاشتري الأب هذه الأمة لإبنته المعتوہ، القیاس أن یقع الشراء للأب ولا یقع
للمعتوہ وفي الاستحسان یقع وبالقیاس أخذ. (الطحطاوی ۲۶۷، ہندیہ ۱۷۵/۳)

تمرین: ۳۹

○ الف: مثالوں کی اصل کتابوں سے مراجعت کریں۔

○ ب: مثالوں میں ذکر کردہ عبارات کے علاوہ کم از کم ایک واضح عبارت دوسری فقہی کتابوں سے تلاش کر کے لکھیں۔

مذہب کی شاذ روایتیں معمول بہا نہیں ہیں

یہ بات بار بار آچکی ہے کہ ظاہر روایت اور ترجیحات مشائخ کی بھروی عام مفتیان پر ضروری ہے، بلا کسی معقول وجہ کے نہ تو ظاہر الروایہ کو چھوڑا جائے گا اور نہ ہی مشائخ کی ترجیحات سے صرف نظر کیا جائے گا۔ اور ظاہر الروایہ کے ہوتے ہوئے شاذ روایت معمول بہا نہ ہوگی، الا یہ کہ مشائخ نے اسے کسی صحیح وجہ سے اختیار کر لیا ہو، ہاں اگر مسئلہ ظاہر الروایہ میں نہ ملتا ہو اور مذہب کی کسی نادر روایت میں پایا جائے تو اس روایت پر عمل کرنا متعین ہوگا۔ الخلعۃ ما فی قضاء البحر ۱۷۰/۶ ص: ۸۲: ۲ - إلی قوله - تعین المصیر إلیہا التھی ص: ۸۲: ۵

(۲۶) درایت کا اعتبار

اگر کسی امام سے ایک ہی مسئلہ میں مختلف روایتیں منقول ہوں تو جو روایت دلیل کے اعتبار سے مضبوط ہوگی اسے اختیار کیا جائے گا۔

ماخذ: السادۃ ما فی شرح المنیۃ ص: ۸۲: ۵ - إلی قوله - فالأولی

بالأخذ أقواھا حجة. ص: ۸۳: ۳۔

درایت پر فتویٰ کی مثالیں

(۱) تعدیل ارکان کا وجوب :

نماز میں تعدیل ارکان حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فرض ہے، اور حضرت امام

ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ سے اس سلسلہ میں ۲ روایتیں مروی ہیں۔ علامہ جرجانی (التوفی.....) کی تخریج کے مطابق سنت ہے۔ اور علامہ کرخیؒ (التوفی ۳۴۰ھ) کی تخریج کے اعتبار سے واجب ہے، وجوب کا قول روایت و روایت دونوں اعتبار سے مضبوط ہے، اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے، حتیٰ کہ اگر نماز میں تعدیل ارکان نہ کرے تو سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے۔ قولہ: وتعديل الأركان هو سنة عندهما في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجب حتى تجب سجدة السهو بتركه كذا في الهداية وجزم بالثاني في الكنز والوقاية والملتقى ومقتضى الأدلة كما يأتي قال في البحر وبهذا يضعف قول الجرجاني - وقال الشامي بحثاً - والحاصل أن الأصح رواية ودراية وجوب تعديل الأركان. (شامی ۴۶۴/۱، شامی ذکرہا ۱۵۷/۲)

(۲) قومه اور جلسہ کا وجوب :

رکوع سے سر اٹھانا اور دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا اور ان میں تعدیل کرنا، امام ابویوسفؒ کے نزدیک فرض ہے، اور حضراتِ طرغینؒ سے مشہور روایت سنیت کی ہے۔ اور دوسری روایت وجوب کی ہے، یہی وجوب کی روایت دلائل کے موافق ہے، کیونکہ جناب رسول اللہ ﷺ سے قومه اور جلسہ پر مواظبت ثابت ہے، لہذا قومه اور جلسہ کے وجوب کا فتویٰ دیا جائے گا۔ قال الشامي: وأما القومة والجلسة وتعديلهما فالمشهور في الملعب السنية وروى وجوبها وهو الموافق للأدلة وعليه الكمال ومن بعده من المتأخرين وقد علمت قول تلميذه أنه الصواب وقال أبو يوسف بفرضية الكل. (شامی ۴۶۴/۱، شامی ذکرہا ۱۵۸/۲)

وقال في شرح المنية: وكذا القومة من الركوع والجلسة بين السجدين وطمانينة فيهما كلها فرائض عند أبي يوسفؒ للحديث المذكور وعندهما منن على ما ذكر في الهداية وغيرهما، وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وينبغي أن تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة ثم قال بعده: وأنت علمت أن

مقتضى الدليل الوجوب وفى كل من الطمانينة والقومة والجلسة الوجوب كذا
 قاله الشيخ كمال الدين ابن الهمام ولا ينبغي أن يعدل عن الدراية إذا وافقها
 رواية. (غنية المتعلم على المنية ۲۸۸-۲۸۹)

(۳) عیدین کی نماز کا وجوب :

نماز عیدین کے سلسلہ میں روایات مذہب مختلف ہیں، بعض سے سنیت کا پتہ چلتا ہے اور
 بعض وجوب پر دال ہیں۔ اور روایت وجوب کی مقتضی ہے، اس لئے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے
 نے جماعت کے ساتھ ہر سال بلا ناغہ عیدین کی نمازیں ادا فرمائی ہیں، لہذا اس روایت کو ترجیح دیتے
 ہوئے وجوب کا حکم لگائیں گے۔ تجب صلاة العیدین ای تصریح بوجوبہا وهو أحد
 الروایتین عن ابی حنیفۃ وهو الأصح ویدل علیہ من جهة الروایة ومن جهة
 الدلیل مواظبہ ﷺ من غیر ترک. (البحر الرائق ۲۰۲/۲، بدائع الصنائع ۲۷۰/۱)

تمرین: ۴۰

○ ایک امام سے متعدد روایات منقول ہونے کی صورت میں دلیل کے اعتبار سے مضبوط
 قول پر فتویٰ کی مزید تین مثالیں تحریر کریں۔

(۲۷) تکفیر مسلم میں احتیاط

مسلمان کے کلام کو بہتر معنی پر محمول کر کے امکانی حد تک اسے تکفیر سے
 بچایا جائے گا، خواہ اس کے لئے مذہب کی ضعیف روایت کو اختیار کرنا پڑے۔

یہ کوئی مذاق نہیں!

کسی شخص کو کافر بتادینا کوئی فہمی کھیل اور مذاق نہیں کہ بڑا سا بہانہ ملے اور تکفیر کا فتویٰ داغ دیا
 جائے، بلکہ یہ انتہائی اہم اور خطرناک چیز ہے۔ علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق (باب المرتد ۱۳۳۵) میں

فتاویٰ ہنری سے نقل کیا ہے کہ کفر بڑی بھاری چیز ہے، مجھے اگر کوئی بھی روایت مل جائے (گو کہ وہ ضعیف ہو) تو میں کسی صاحب ایمان کو کافر نہیں بتاؤں گا، اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مسلمان کے کلام کو امکانی حد تک ایسے معنی پر محمول کیا جائے گا جو اس کی تکفیر کا موجب نہ ہو۔ اور اگر کسی مسلمان کو کفر سے بچانے کے لئے مذہب کی کسی ضعیف روایت کا سہارا لینا پڑے تو اس سے بھی دریغ نہ کیا جائے گا۔ السابعة ما فی البحر من باب المروتد۔ ص: ۸۳، مس: ۳۰۔ اہی قولہ۔ ولو روایۃ ضعیفہ۔ ص: ۸۳، مس: ۴۰)

تکفیر میں احتیاط کی چند مثالیں

(۱) کہا: ”میں شریعت کو نہیں مانتا“ :

علامہ شامیؒ نے فتاویٰ خیریہ سے نقل کیا ہے کہ علامہ خیر الدین ربیؒ سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص سے قاضی نے کہا کہ اقبل الشرع (حکم شریعت مان لے) اس نے جواب دیا لا اقبل (نہیں مانتا) تو ایک مفتی نے اس پر کفر کا حکم لگایا اور اس کی بیوی کو جدائیگی کی ہدایت کی، تو کیا وہ شخص واقعہً اپنے قول ”لا اقبل“ کی وجہ سے کافر ہو گیا ہے؟ علامہ ربیؒ نے اس کا یہ جواب دیا کہ اس شخص کو فوراً کافر نہ کہیں گے بلکہ اسے سزا دی جائے گی، کیوں کہ اس کے کلام ”لا اقبل“ کے متعلق یہ تاویل ممکن ہے کہ اس کا مقصد حاکم کے فیصلہ کا انکار رہا ہو نہ کہ نفس شریعت کا۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ کسی مسلمان کی تکفیر میں جلد بازی سے کام نہیں لینا چاہئے۔ (شامی ۲۳۰/۲، شامی ذکر یا ۳۶۷)

(۲) مسلمان سے کہا: ”تیرا دین بہت خراب ہے“ :

ایک مسلمان نے دوسرے مسلمان سے کہا تیرا دین بہت خراب ہے، بظاہر یہ مذہب اسلام کی توہین ہے جو موجب کفر ہے، لیکن اس میں یہ تاویل کی جاسکتی ہے کہ شکلم کا مقصد اسلام کی توہین کا نہیں تھا، بلکہ اس کا مقصد مخاطب کے خراب اخلاق پر نکیر کرنا تھا، اس معنی کے اعتبار سے اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اور فتویٰ دیتے وقت مفتی یہی تاویل سامنے رکھے گا۔ (شامی ۲۳۰/۲، شامی ذکر یا ۳۶۷)

(۳) کہا: ”نماز نہیں پڑھوں گا“ :

کسی شخص نے دوسرے سے کہا نماز پڑھ لے، اس نے جواب دیا: ”نہیں پڑھوں گا“، تو

اگرچہ یہ نماز کا انکار ہے جو کفر ہے، مگر یہ ممکن ہے کہ کہنے والے کی مراد امر کا حکم نہ ماننے کی رخصت ہو، اور اصل حکم نماز کا انکار اس کے پیش نظر نہ ہو، لہذا مفتی اسے کافر قرار نہ دے گا۔ (البحر الرائق ۱۳۲/۵)

ضروری تنبیہ:

یہاں یہ بات خاص طور پر ملحوظ رہنی چاہئے کہ مفتی نے کفر سے بچانے کے لئے جو تاویل اختیار کی ہے اگر قابل کی نیت وہی تھی تو وہ یقیناً مسلمان رہے گا، لیکن اگر اس کی نیت کفریہ تھی، اور مفتی نے حسن ظن کی بنا پر عدم تکفیر کا فتویٰ دے دیا تو یہ فتویٰ اس شخص کو دین کا کفر سے نہیں بچا سکے گا، اور اس پر تجدید ایمان لازم ہوگی۔ زاد فی البرازیلۃ: إلا إذا صرح بالإرادة فوجب الکفر۔ (البحر الرائق ۱۳۲/۵)

تمرین: ۴۱:

○ الف: مثالوں کے متعلق عربی عبارتیں تلاش کر کے لکھیں۔

○ ب: اس طرح کی مزید تین مثالیں تحریر کریں۔

مرجوع عنہ قول پر عمل نہ کیا جائے

جس قول سے صاحب مذہب نے رجوع کر لیا ہو وہ منسوخ کے درجہ میں ہو جاتا ہے، عام مفتیوں کے لئے اس پر عمل اور فتویٰ دینا جائز نہیں ہے، اور شرح تحریر میں مذکور ہے کہ اگر مجتہد سے دو قول منقول ہوں اور ان میں سے ایک قول کا مؤخر ہونا معلوم ہو تو یہی آخری قول عمل کے لئے متعین ہے، اور پہلا قول منسوخ کے درجہ میں ہے، اور اگر کسی قول کا آخری ہونا نہ معلوم ہو سکے تو دونوں قول اس مجتہد کی طرف بلا کسی ترجیح کے منسوب کر دئے جائیں گے۔ (پھر مشائخ ان میں ترجیح و اختیار کا کام انجام دیں گے)۔ الثامنة ما فی البحر مما قدمناه قریباً ص: ۸۳ س: ۵ - إلی قوله - من غیر أن یحکم علی أحدہما بالرجوع. ص: ۸۳ س: ۷)

تمرین: ۴۲:

○ تین ایسی مثالیں تحریر کریں جس میں امام ابو حنیفہ کا کسی مسئلہ سے رجوع منقول ہو۔

(۲۸) متونِ مذہب کی حیثیت

جو قول متن کی معتبر کتابوں میں لکھا جاتا ہے وہ درحقیقت التزامی طور پر صحت کو تسلیم ہوتا ہے، اس لئے کہ اصحابِ متون نے خاص طور پر صحیح اقوال نقل کرنے کا التزام کیا ہے، ہاں اگر متون کے علاوہ کسی دوسری روایت کی صراحۃً صحیح کی گئی ہو تو صحیح صریح، صحیح التزامی پر راجح ہوگی۔

مأخذ: التاسعة ما ذكر العلامة قاسم ص: ۸۳ س: ۷ - إلى قوله - فيقدم

على التصحيح الالتزامي. ص: ۸۳ س: ۹ -

شروحات اور فتاویٰ کا درجہ بعد میں ہے

فتاویٰ خیرہ میں نایباً کی شہادت مقبول نہ ہونے کا فتویٰ دینے کے بعد لکھا ہے کہ جس قول پر متون متفق ہوں وہی مفتی بہ اور معتدل علیہ ہوتا ہے، اس لئے کہ علماء نے صراحت کی ہے کہ جب متن کے مسئلہ اور فتاویٰ میں تعارض ہو جائے تو متن کے قول کو ترجیح ہوگی۔ اسی طرح شروحات کے مسائل بھی فتاویٰ کے مقابلہ میں راجح سمجھے جائیں گے، یہی بات علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق (فصل فی الحسب) میں نقل فرمائی ہے، اور انفع الوسائل میں تحریر ہے کہ: بعض کتب فتاویٰ دیکھ کر فتویٰ نہیں دیا جائے گا، بلکہ ان فتاویٰ سے اسی وقت تائید حاصل کی جائے گی جب کہ ان کے مقابلہ میں کتب مذہب میں کوئی روایت منقول نہ ہو، اگر متون وغیرہ میں فتاویٰ کے مخالف روایت موجود ہو تو فتاویٰ کی طرف بالکل توجہ نہیں دی جائے گی۔ خاص کر اس وقت جب کہ فتاویٰ میں ذکر کردہ مسائل عام علماء کے نزدیک مفتی بہ نہ ہو۔ علامہ ثنائیؒ لکھتے ہیں کہ بعض متاخرین کی کتابوں سے معلوم ہوا کہ علامہ صدر الدین سلیمان ابن وہب (الوفی ۲۶۷ھ) فرماتے تھے کہ یہ ”فتاویٰ“ مشائخ کے اختیار کردہ مسائل ہیں، لہذا ان کو کتب مذہب کے مقابلہ میں نہیں رکھا جاسکتا، یہی بات بہت سے متاخرین نے ارشاد فرمائی ہے، اور اس کے ناقل علامہ شمس الدین الحریری (الوفی ۲۸۸ھ) بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔ وفی شہادات الخیرۃ فی

جواب سوال ص: ۸۳ س: ۱۰ - إلى قوله - وبه أقول انتهى. ص: ۸۴ س: ۹ -

متون معتبرہ

متاخرین کی اصطلاح میں جب لفظ متون بولا جاتا ہے تو اس سے صرف متون کی معتبر کتابیں مراد ہوتی ہیں، جن کا نقشہ ذیل میں درج ہے:

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف	کیفیت
۱	ہدایہ	امام ابو الحسن علی بن ابی بکر الرغینائی (المتوفی ۵۹۳ھ)	اس میں مختصر قدوری اور جامع صغیر کے مسائل جمع کئے گئے ہیں۔
۲	مختصر القدوری	ابو الحسین احمد القدوری (م ۴۲۸ھ)	یہ فقہ کا نہایت مشہور متن ہے۔
۳	الحقار الفتوی	ابو الفضل مجد الدین عبد اللہ بن محمود الموصلی (م ۶۸۳ھ)	یہ بھی معتبر متن ہے جس کی شرح خود مصنف نے "الاحتیاد" کے نام سے کی ہے۔
۴	الفتاویہ	صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود حنفی (المتوفی ۷۷۵ھ)	یہ متن وقایہ کا خلاصہ ہے۔
۵	وقایہ	تاج الشریعہ محمود بن صدر الشریعہ (م ۶۷۳ھ)	شرح وقایہ اسی کی شرح ہے۔
۶	کنز الدقائق	ابو البرکات حافظ الدین عبد اللہ بن احمد نسفی (المتوفی ۷۱۰ھ)	اس کی بہترین شرح البحر الرائق ہے۔
۷	ملعی الابحر	ابراہیم ابن محمد طبری (م ۹۵۶ھ)	اسے قدوری، کنز، وقایہ وغیرہ سامنے رکھ کر مرتب کیا گیا ہے۔
۸	مجمع البحرین	مظفر الدین احمد ابن علی بن ثعلب سماعی بعلبکی (المتوفی ۶۹۳ھ)	
۹	تحفۃ الفقہاء	علاء الدین محمد ابن احمد سمرقندی	اس کی شرح بدائع الصنائع ہے۔

جب فقہ میں متون تلاش بولا جاتا ہے تو اس سے تین متن وقایہ، کنز اور مختصر القدوری مراد ہوتے ہیں۔ اور جب متون اربعہ بولتے ہیں تو ان کے ساتھ مجمع البحرین یا مختار کو بھی شامل کر لیا جاتا ہے، یہ سب متون زیادہ تر مذہب کی روایات ظاہرہ اور مشہور اقوال پر مشتمل ہیں، اسی لئے معتبر ہیں۔ ثم لا يخفى أن المراد بالمتون المعبرة ص: ۸۴، س: ۹۔ إلی قوله - مما هو ظاهر الرواية. ص: ۸۵، س: ۱)

متون غیر معتبرہ

ان کے برخلاف وہ متن کی کتابیں جن میں ظاہر الروایہ کا زیادہ التزام نہیں کیا گیا ہے فتویٰ دیتے وقت ان کو سامنے نہیں رکھا جائے گا، اس طرح کے متون میں ”غرر الاحکام“ لملا خسرو محمد بن فراموز (التوفی ۸۸۵ھ) اور ”تنویر الابصار“ محسن الدین محمد بن عبداللہ ابن احمد التمر تاشی (التوفی ۱۰۰۴ھ) کا نام لیا جاسکتا ہے، کیوں کہ ان میں بہت سے مسائل فتاویٰ بھی نقل کر دئے گئے ہیں۔ (بخلاف متن الغرر لملا خسرو و متن التنویر للتمر تاشی فإن فیہما کثیر من مسائل الفتاوی. ص: ۸۵، س: ۱)

متون پر فتویٰ کی مثالیں

(۱) ناپینا کی گواہی کا مسئلہ :

مذہب کے سبھی متون متفق ہیں کہ ناپینا شخص کی گواہی پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا، جب کہ شروعات وغیرہ میں امام صاحب کی ایک روایت امام زفر کے واسطے سے یہ نقل کی گئی ہے کہ جن معاملات کا تعلق محض سماع سے ہے، اور ان میں آنکھوں سے مشاہدہ کی ضرورت نہیں ان میں ناپینا کی گواہی مقبول ہوگی۔ شروعات کی یہ روایت متون میں ذکر کردہ مسئلہ سے ٹکراتی ہے، اور اس پر مشائخ کے فتویٰ کی صراحت بھی نہیں ہے۔ لہذا اہم اصولاً روایت متون کو ترجیح دینے کے پابند ہیں، اسی بنا پر علامہ خیر الدین ربلی (التوفی ۱۰۸۱ھ) نے بھی ناپینا کی گواہی مقبول نہ ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ لاسقبل

من أعمى أبى لا يقضى بها. (در معائن) وقال الشامي: إلا في رواية زفر عن أبي حنيفة فيما يجري فيه التسماع لأن الحاجة فيه إلى السماع ولا خلل فيه باقاني على الملتقى كذا في الهامش. - ثم قال بعده: - وأما قوله بالثاني فهو مروى عن الإمام أيضاً قال في البحر واختاره في الخلاصة ورده الرملي بأنه ليس في الخلاصة ما يقتضي ترجيحاً واختياره. (شملی کرایہ ۴۷۶/۵، شملی ذکرہا ۱۹۳/۸، فتح القلندر ۳۹۷/۷-۳۹۸ بیروت)

(۲) ہڈی توڑنے سے ذکوۃ اضطراری حاصل نہ ہوگی :

اگر کسی شکار میں شکار پر اپنے ”کلب معلم“ کو چھوڑ اس نے شکار کو پکڑ کر ہڈی توڑ دی جس سے وہ مر گیا، لیکن کوئی ظاہری زخم نہیں لگا اور دم مسفوح خارج نہیں ہوا تو ایسی شکل میں کبھی متون قدس اور ظاہر الروایہ کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ شکار کھانا حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ دم مسفوح کے اخراج کی شرط نہیں پائی گئی۔ اس کے برخلاف امام صاحبؒ کی ایک روایت حسن ابن زیادؒ سے منقول ہے کہ جسے امام ابو الحسنؒ کرجی اور قدوریؒ نے بھی اپنی شرح میں ذکر کیا ہے کہ چونکہ ہڈی ٹوٹنا اندرونی زخم ہے، لہذا ظاہری زخم پر قیاس کرتے ہوئے ہڈی ٹوٹنے سے مرنے والا جانور بھی حلال قرار دیا جائے گا۔ اس روایت کو فقہاء نے متون کے مقابلہ میں اختیار نہیں کیا ہے، اور آج متفقہ فتویٰ یہی ہے کہ دم مسفوح نکلے بغیر حلت کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔ وإن خشفه الكلب ولم يجرحه لم يؤكل لأن الجرح شرط على ظاهر الرواية على ما ذكرنا وهذا يدل على أنه لا يحل بالكسر، وعن أبي حنيفة أنه إذا كسر عضواً فقتله لا بأس بأكله لأنه جراحة باطنة فهي كالجراحة الظاهرة. وجه الأول أن المعتبر جرح ينتهض سبباً لانهار الدم ولا يحصل ذلك بالكسر فأشبهه التخنيق. (مدلہ ۴۹۱/۴، عینی شرح مدلہ ۳۶۵/۴)

تمرین: ۴۳

○ شروعات کے مقابلہ میں متون پر فتویٰ کی ۵ مثالیں لکھیں۔

(۲۹) کتب فقہ میں مفتی بہ قول کی پہچان

فقہی کتابوں میں مفتی بہ قول نقل کرنے کے مختلف طریقے رہے ہیں، اس سلسلہ میں بعض ضابطے یہ ہیں:

(۱) ”قنادلی قاضی خاں“ اور ”ملتقی الابحار“ میں جو قول اولاً نقل کیا جائے وہ مصنف کے نزدیک مفتی بہ اور راجح ہوتا ہے۔

(۲) ”ہدایہ“ اور اس کی نچ پر لکھی جانے والی کتابوں میں جس قول کی دلیل اخیر میں ذکر کی جائے (جو دیگر اقوال کے دلائل کے جواب کو بھی محضمن ہو) وہ راجح ہوتا ہے۔

(۳) اسی طرح جب فقہاء مختلف اقوال میں ایک قول کو دلیل سے مضبوط کریں اور دیگر اقوال کو بلا دلیل ذکر کریں تو دلیل والا قول راجح سمجھا جاتا ہے۔ یہ سب تفصیل اس وقت ہے جب کہ اس التزامی صحیح کے مقابلہ میں مراد صحیح نہ پائی جائے۔

ماخذ: وسابق الاقوال فی الخانیة ص: ۸۵ س: ۲۰ - إلی قوله - وتعلیل

سواء اعملوا. ص: ۸۵ س: ۳۰

○ مزید وضاحت :

خانیہ اور ملتقی

علامہ قاضی خاں (المتوفی ۵۹۲ھ) نے قنادلی خانیہ (علی ہاشم الہندیہ ۲۸) کے شروع میں لکھا ہے کہ جن مسائل میں متاخرین کے مختلف اقوال ہیں، ان میں سے میں نے دو ایک اقوال ہی نقل کئے ہیں، اور میں نے طالبانِ علوم کا خیال رکھتے ہوئے اور تشککِ علم کی آسانی کے لئے اس قول کو جو میرے نزدیک زیادہ ظاہر اور علماء میں زیادہ مشہور ہے مقدم رکھا ہے۔ قاضی خاں کی اس

صراحت سے معلوم ہو گیا کہ ”فتاویٰ خانہ“ میں پہلا ذکر کردہ قول رائج ہوتا ہے، اسی امر کا التزام صاحب ”ملتی الابحر“ نے بھی کیا ہے، لہذا ”ملتی الابحر“ کا پہلا قول بھی رائج سمجھا جائے گا۔ اسی
 ان اول الأقوال الواقعة فی فتاویٰ الإمام قاضی خان ص: ۸۵ س: ۴ - إلى قوله -
 التزم تقديم القول المعتمد. ص: ۸۵ س: ۶)

قول اول کی ترجیح کے نمونے

(۱) فجر کی قبل الوقت اذان :

فتاویٰ قاضی خان میں فجر کی اذان کے متعلق مسئلہ اس طرح لکھا ہے کہ (طرفین کے نزدیک) کسی بھی نماز کی اذان وقت شروع ہونے سے پہلے مکروہ ہے، اور وقت کے بعد اس کا اعادہ کیا جائے گا، یہ قول اول ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ فجر کی نماز کے لئے جو اذان آدمی رات کے بعد دی جائے گی وہ معتبر ہوگی، اور اس کا بعد میں اعادہ لازم نہ ہوگا یہ قول ثانی ہے، حنفیہ کے نزدیک فتویٰ قول اول پر ہے۔ قال فی الخانیة: إذا أذن قبل الوقت يكره ويعاد فی الوقت، وقال أبو يوسف لا يكره فی الفجر فی النصف الأخير من الليل ولا يعاد.
 (خانیة علی هامش الہندیة ۷۷/۱)

وقال فی الہندیة: تقديم الأذان علی الوقت فی غیر الصبح لا يجوز اتفاقاً وكذا فی الصبح عند أبی حنیفة ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ وإن قدم يعاد فی الوقت هكذا فی شرح مجمع البحرين لابن ملک وعليہ الفتوی. (تاتارخانیة ناقلاً عن المحيط، الہندیة ۵۳/۱، تاتارخانیة ۵۲۲/۱)

(۲) بیمار شخص در میان نماز صحت یاب ہو گیا :

ملتی الابحر میں لکھا ہے کہ: ”اگر کسی مریض نے عجز کی بنیاد پر بیٹھ کر نماز شروع کی، پھر درمیان میں وہ کھڑے ہونے پر قادر ہو گیا، اور اس کا عذر زائل ہو گیا تو وہ کھڑے ہو کر نماز پوری

کرے گا، یہ قول اول ہے۔ آگے فرماتے ہیں: اور امام محمدؒ کے نزدیک از سر نو نماز پڑھے گا، یہ قول ثانی ہے۔ صاحب ملتقی نے ان میں سے کسی کی ترجیح نقل نہیں کی ہے، لیکن الدر المنشیٰ میں شرح کرتے ہوئے کہا ہے: وبالأول بعمل پہلے قول پر عمل کیا جائے گا، یہی مفتیؒ بہ ہے۔ ولو التحھا قاعداً یو کع ویسجد فقد ر علی القیام بنی قائماً وقال محمدٌ یستأنف۔ (ملتقی، وفی الدر المنشیٰ: وبالأول بعمل۔ (الدر المنشیٰ علی هامش المجموع ۱۰۰/۱)

تمرین: ۴۴

○ ان دونوں کتابوں سے دو دو مثالیں قول مفتیؒ کی پیش کریں۔

دیگر کتابوں کا طریقہ :

فتاویٰ خانہ اور ملتقی کے علاوہ دیگر کتابیں مثلاً: ہدایہ، اس کی شروحات، کنز کی شرحیں، الکافی للعلامة الشافعیؒ (التونی ۱۰ھ) اور بدائع الصنائع للعلامة الکاسانیؒ (التونی ۵۸ھ) وغیرہ، جن میں اقوال کے ساتھ دلائل بھی ذکر کئے گئے ہیں ان کے مصنفین کا یہ طرز ہے کہ وہ مختلف اقوال ذکر کرنے کے بعد ہر ایک قول کی دلیل ذکر کرتے ہیں، اور اخیر میں امام صاحبؒ کے قول (یا جو بھی رائج قول ہو) کی دلیل اس طرح ذکر کرتے ہیں کہ دیگر دلائل کا جواب بھی ہو جائے۔ لہذا اگر یہ حضرات باقاعدہ کسی قول کی ترجیح کی صراحت نہ کریں تو وہ قول جس کی دلیل آخر میں ذکر ہو وہی رائج سمجھا جائے گا۔ شیخ الاسلام علامہ ابن اشیؒ (التونی ۱۰۲۱ھ) نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ اصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر عمل کیا جائے، اسی بنا پر عام طور پر مشائخ نے امام صاحبؒ کی دلیل کو دیگر اصحاب مذہب کے دلائل پر رائج کیا ہے، اور ان کے استدلال کے جوابات دیئے ہیں۔ مشائخ کا یہ طریقہ امام صاحبؒ کے مذہب کو معمول بہ بنانے کی پہچان ہے، اگرچہ انہوں نے اس پر فتویٰ کی صراحت نہ کی ہو، اس لئے کہ امام صاحبؒ کی دلیل کی ترجیح صراحۃً صحیح کے قائم مقام ہے۔ (وما عداهما من الكتب التي تذكر فيها الأقوال. ص: ۸۵، س: ۶۔) - الی قولہ

- (کصیریح التصحیح النہی. ص: ۸۶، س: ۴)

تفسیر: مذکور بالا کتابوں کے طریقہ کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ شامیؒ نے لکھا ہے: انہم یؤخرون قول الإمام ثم یذکرون دلیل کل قول ثم یذکرون دلیل الإمام. (شرح معودہ رسم الفتی ۸۶) یعنی وہ امام صاحب کا (راج) قول اخیر میں لکھتے ہیں پھر دیگر دلائل ذکر کرنے کے بعد امام صاحب کی دلیل رقم فرماتے ہیں، حالاں کہ یہ بات مشاہدہ کے خلاف ہے۔ ان کتابوں کا عموماً طریقہ یہ ہے کہ راج قول پہلے ذکر کرتے ہیں اور مرجوح قول بعد میں۔ پھر مرجوح قول کی دلیل پہلے لکھتے ہیں اس کے بعد راج قول کی دلیل لاتے ہیں، جس کے ضمن میں مرجوح قول کا جواب بھی ہو جاتا ہے، ہدایہ وغیرہ میں یہی طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ اس بنا پر ہم نے دیگر کتابوں کا طریقہ لکھتے ہوئے قول اول سے بحث ہی نہیں کی ہے، بلکہ آخری دلیل کو سامنے رکھا ہے، اور اس معاملہ میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

تمرین: ۴۵

○ ”ہدایہ“ اور ”البحر الرائق“ وغیرہ سے قول راج کی کم از کم ۳-۳ مثالیں پیش کریں۔

کیا یہ کہنا صحیح ہے؟

علامہ نعلیؒ (المتوفی ۱۰۷۰ھ) کی کتاب ”المستصفیٰ“ کے اخیر میں لکھا ہے کہ اگر مسئلہ میں تین اقوال ہوں تو یا اول راج ہو گا یا آخری، درمیان کا قول نہیں لیا جائے گا۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ علی الاطلاق یہ کہنا صحیح نہیں، بلکہ اس میں ایک قیدیہ بوجہائی چاہئے کہ بشرطیکہ مصنف کے طریقہ کا علم نہ ہو، مطلب یہ ہے کہ اگر مصنف اسی کا التزام کر لے کہ تین اقوال میں سے درمیانی قول راج ہو گا تو پھر اسے راج نہ ماننے کی کوئی وجہ نہیں ہے، البتہ اتنی بات درست ہے کہ جن کتابوں میں دلائل ذکر کئے جاتے ہیں ان میں آخری دلیل والا قول ہی راج ہوتا ہے۔ ولی اخر المستصفیٰ للإمام النسفی ص: ۸۶، ۴: - - - إلی قوله - فالمرجع الاخير كما ذكرنا ص: ۸۶، ۷: (۷)

قول معلل کی ترجیح

مفتی بقول کی پہچان کا تیسرا ضابطہ یہ ہے کہ اگر فقہاء مختلف اقوال میں سے کسی ایک قول کی دلیل بیان کریں اور دیگر اقوال کو بلا دلیل چھوڑ دیں تو دلیل والا قول رائج ہوتا ہے۔ علامہ خیر الدین رملیؒ نے فتاویٰ خیر یہ میں غصب کے متعلق ایک مسئلہ بیان کرتے ہوئے اس کی صراحت کی ہے، نیز تحریر الاصول اور اس کی شرح میں لکھا ہے کہ متعارض اقوال میں سے جس قول کی دلیل بیان کی جائے وہ اس قول کے مقابلہ میں رائج ہے جس میں دلیل سے تعرض نہ کیا گیا ہو، اس لئے کہ دلیل کا بیان کرنا اہتمام اور اس قول پر عمل کے لئے ابھارنے کی نشانی ہے۔ وکذا لو ذکرُوا قولین مثلاً ص: ۸۶: س: ۷۰ - إلى قوله - والحث عليه انتهى. ص: ۸۶: س: ۱۰۰

علامہ خیر الدین رملیؒ کا فتویٰ کیا ہے؟

قول معلل کے سلسلہ میں علامہ شامیؒ نے فتاویٰ خیر یہ کے جس مسئلہ کا حوالہ دیا ہے وہ یہ ہے کہ: علامہ خیر الدین رملیؒ سے پوچھا گیا کہ اگر کسی ہستی والوں کی عادت یہ ہو کہ وہ اپنے جانور چرانے کے لئے جنگل میں چھوڑ دیتے ہوں تو اگر کسی گھوڑے کے دو شریکوں میں سے ایک نے مشترکہ گھوڑا عادت کے موافق چراگاہ میں چھوڑ دیا اور گھوڑا گم ہو گیا تو کیا وہ ضامن ہوگا؟ یا دوسرے شریک کی دلالت اجازت کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا؟ اس پر علامہ خیر الدینؒ نے جواب دیا کہ اس صورت میں بظاہر ضمان نہ ہونے کی ترجیح معلوم ہوتی ہے، کیوں کہ فقہاء نے صرف عدم ضمان کی علت (دلالت اجازت ہونا) ذکر کی ہے، اور ضمان کی کوئی علت ذکر نہیں ہے، اس اعتبار سے معلل قول رائج معلوم ہوتا ہے۔ (بحوالہ حاشیہ شرح عقود ص ۸۶ مفتی ۸۶)

قول معلل کی ایک اور مثال

قاضی شریعت مجوسی وغیرہ سے قسم کھاتے وقت کیا الفاظ کہلوائے گا؟ اس سلسلہ میں صاحب ہدایہ نے تین قول ذکر کئے ہیں:

(۱) مجوسی یہ کہے گا ”اس اللہ کی قسم جس نے آگ کو پیدا کیا“ یہ قول امام محمدؒ نے مبسوط میں ذکر کیا ہے۔

(۲) مجوسی ہو یا یہودی یا نصرانی سب سے صرف اللہ کے نام کی قسم کھلائی جائے اس کے آگے اور کچھ نہ جوڑا جائے گا، یہ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت ہے۔

(۳) یہودی اور نصرانی سے تو توریت وانجیل کے ذکر کے ساتھ قسم لی جائے گی، لیکن مجوسی وغیرہ سے صرف اللہ کے نام کی قسم لی جائے گی، یہ قول امام خصاصؒ نے ذکر کیا ہے، ان تین اقوال میں صاحب ہدایہ نے صرف آخری قول کی باقاعدہ دلیل ان الفاظ میں ذکر کی ہے: لأن فی ذکر النار مع اسم الله تعالى تعظيمها وما ينبغي أن تعظم بخلاف الكتابين لأن كتب الله معظمة۔ (مناہ ۱۹۲۳) یعنی قسم میں اللہ کے نام کے ساتھ آگ کے ذکر سے آگ کی تعظیم لازم آتی ہے، حالانکہ اس کی تعظیم مناسب نہیں، لہذا اللہ کے نام کے ساتھ آگ کا نام لینا اچھا نہیں۔ اس کے برخلاف (یہودی اور عیسائی سے قسم لیتے وقت) دونوں کتابوں (توریت اور انجیل) کے ذکر میں حرج نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی سبھی کتابیں قابل تعظیم ہیں۔ لہذا یہی قول معلل راجح ہوگا۔

تمرین: ۴۶

○ منفرہ قول معلل کی مزید ۳۷ مثالیں تلاش کر کے لکھیں۔

(۳۰) الفاظ تصحیح

کسی قول کی تصحیح کے لئے فقہاء مختلف الفاظ لکھتے ہیں مثلاً:

(۱) علیہ عمل الیوم، علیہ عمل الأمة۔

(۲) علیہ الفتویٰ، بہ یفتی، علیہ الاعتماد، بہ ناخذ، ہو

فتویٰ مشالختا، ہو المختار فی زماننا۔

(۳) الفتویٰ علیہ، ہو الأصح، ہو الأشبه، ہو الأوضح،

هو الاظهر، هو الاحوط، هو الارفق۔

(۴) هو الاحتياط، هو الصحيح۔

ان میں اول و دوم قسم کے الفاظ زیادہ مؤکد ہیں، ان کے بعد دوسری اور تیسری قسم کا درجہ ہے، تعارض کے وقت عموماً اسی ترتیب کا اعتبار ہوتا ہے، اور تعارض نہ ہو تو محض صحیح کافی ہے۔

مختلف علماء کی آراء

(۱) فتاویٰ خیرہ میں مضمرات کے حوالہ سے لکھا ہے کہ علامات اقام درج ذیل ہیں: علیہ

الفتویٰ، بہ یفتی، بہ نأخذ، علیہ الاعتماد، علیہ عمل الیوم، علیہ عمل الأمة، هو الاصح، هو الاظهر، هو المختار فی زماننا، هو فتویٰ مشائخنا، هو الاشبہ، هو الاوجہ۔ اور اس جیسے الفاظ، جن کا ذکر حاشیہ بزودی میں کیا گیا ہے، علامہ خیر الدین رحمی فرماتے ہیں کہ ان میں سے بعض الفاظ دوسرے بعض کے مقابلہ میں زیادہ با وزن ہیں۔ چنانچہ لفظ فتویٰ، صحیح، اصح اور الاشبہ وغیرہ الفاظ سے زیادہ مؤکد ہے، اور بہ یفتی، الفتویٰ علیہ کے مقابلہ میں رائج ہے، اور لفظ اصح، صحیح کے مقابلہ میں زیادہ مؤکد ہے اور لفظ احوط، احتیاط سے زیادہ مؤکد ہے۔ (و حوشما وجدت قولین وقد ص: ۸۶ س: ۱۱ - إلى قوله - والاحوط اكده من الاحتياط. ص: ۸۷ س: ۳)

(۲) شرح منہیہ میں تحریر ہے کہ ہم نے اپنے مشائخ سے بات حاصل کی ہے کہ اگر دو معتبر امام کسی مسئلہ کی تصحیح میں اختلاف کریں اور ان میں سے ایک ”لفظ صحیح“ استعمال کرے اور دوسرا ”لفظ اصح“ کہے تو جس نے لفظ ”صحیح“ کہا ہے اس کے قول کو ”اصح“ کے مقابلہ میں اختیار کرنا زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ ”صحیح“ کے مقابلہ میں ”قاسا“ آتا ہے اور ”اصح“ کے مقابلہ میں ”صحیح“ آتا ہے۔ تو ایسی صورت میں گویا کہ اصح کہنے والا صحیح کہنے والے کے ساتھ اس حد تک تو متفق ہے کہ اس کا قول ”صحیح“ ہے، جب کہ ”صحیح“ کہنے والا اپنے مقابلہ کے قول کو (جو دوسرے کے نزدیک اصح ہے) قاسد جاننا ہے،

لہذا ایسے قول کو اختیار کرنا اولیٰ ہے جو دونوں کے نزدیک متفقہ طور پر صحیح ہو، اور اس کے مقابلہ میں ایسا قول اختیار کرنا بہتر نہیں ہے جو کسی ایک کے نزدیک صحیح نہ ہو۔ (ولکن فی شرح العینۃ فی بحث من المصحف ص: ۸۷: ۴ - إلی قولہ - عند أحدهما فاسد انتهى: ص: ۸۷: ۸)

(۳) علامہ ابن عبدالرزاقؒ (المتوفی ۱۱۳۸ھ) نے شرح در مختار میں لکھا ہے کہ جمہور کے نزدیک مختار اور مشہور یہی ہے کہ ”لفظ اصح“ ”لفظ صحیح“ سے زیادہ مؤکد ہے۔ (و ذکر العلامة ابن عبد الرزاق ص: ۸۷: ۸ - إلی قولہ - أن الأصح أكد من الصحيح: ص: ۸۷: ۹)

(۴) علامہ بیرونیؒ (المتوفی ۱۰۹۹ھ) نے ”الطر از الزہب“ کے حوالہ سے حاشیہ بزدوی کی یہ صراحت نقل کی ہے کہ کسی امام کا کسی قول کے بارے میں ہو الصصحیح کہنا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کے علاوہ قول صحیح نہیں ہے، جب کہ کسی قول پر ”اصح“ کا اطلاق کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا مقابل قول کم از کم صحیح ہے۔ علامہ بیرونیؒ فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ اصح کے مقابلہ میں صحیح ہونے کی بات اغلب اور اکثر کے اعتبار سے ہے، ورنہ کبھی کبھی اصح کے مقابلہ میں روایت مشاذہ (غیر صحیح) بھی آئی ہے، جیسا کہ شرح مجمع سے معلوم ہوتا ہے و فی شرح الکبیری قال فی الطبراز الملتب ص: ۸۷: ۹ - إلی قولہ - كما فی شرح المجمع انتهى: ص: ۸۸: ۳)

(۵) صاحب در مختار علامہ حاکمیؒ (المتوفی ۱۰۸۸ھ) نے مذکورہ بالا اقوال ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ پھر میں نے ”آداب المفتی“ (لابن الصلاح) میں یہ دیکھا کہ اگر کسی روایت کے بعد کسی قابل اعتماد کتاب میں اصح، اولیٰ، ارفق یا اس جیسے الفاظ لکھے ہوں تو مفتی کو اختیار ہے کہ چاہے اس روایت پر فتویٰ دے یا اس کے مخالف روایت کو اختیار کرے، (یعنی دونوں صحیح ہیں) لیکن جب کسی روایت کے ساتھ ہو الصصحیح، ہو الماخوذ، علیہ الفتویٰ یا بہ یفتی جیسے الفاظ لگائے جائیں تو اب اس کے مخالف روایت کو لینا درست نہیں، البتہ اگر الگ الگ دو کتابوں میں الگ الگ دو اقوال کے لئے ایک ہی طرح کے الفاظ صحیح استعمال ہوئے ہوں، مثلاً ایک روایت کو صاحب ہدایہ نے ہو الصصحیح کہا ہو، و اس کے مخالف روایت کو الکافی میں ہو الصصحیح کہہ دیا گیا ہو تو ایسی صورت میں

بھی مفتی کو دونوں میں سے کسی پر بھی عمل کرنے کا اختیار ہوگا، اور جو اس کے نزدیک زیادہ قوی، زیادہ لائق
اجماع اور مصلحت کے مناسب ہو اس پر وہ فتویٰ دے سکتا ہے۔ **وفی البدل المختار بعد نقلہ حاصل**
ما مر - ص: ۸۸: ۳ - إلی قوله - والائقی والأصلح انتهى - ص: ۸۸: ۶)
نوٹ: یہاں تک علامہ شامیؒ نے کیف بالائقی مختلف علماء کی آراء بیان کی ہیں، آگے ان سب کا
خلاصہ بیان کرتے ہیں:

بحث کا خلاصہ

علامہ شامیؒ نے علماء اصول کی تصریحات کو سامنے رکھ کر الفاظ صحیح کے مراتب کو درج ذیل
طریقہ پر مخلص کیا ہے اور ہم نے ان تلخیصات کو آسانی کے لئے نیچے دئے گئے نقشہ میں الگ الگ
تحریر کر دیا ہے۔ ساتھ میں شرح عقود رسم المفتی کی متعلقہ عبارت ذکر کی گئی ہے، چوں کہ بعض جگہ
عبارات میں تقدیم و تاخیر ناگزیر تھی اس لئے غور سے ملاحظہ فرمائیں:

نمبر شمار	الفاظ صحیح	حکم	مثال
۱	دو متعارض روایتوں کی صحیح ایک ہی طرح کے الفاظ سے کی جائے مثلاً دونوں طرف هو الصحيح یا هو الأصح کے الفاظ ہوں اور صحیح کرنے والے علماء کا درجہ بھی ایک ہو۔	مفتی کو اختیار ہوگا جس روایت پر چاہے فتویٰ دے۔	نیز ترم (جب کہ رفق ہو) تو اس سے حمل کے صحیح ہونے یا نہ ہونے میں مشائخ کا اختلاف ہے، ”کافی“ میں جواز کو ”هو الاصح“ کہا ہے جب کہ الجامع الصغیر للحسامی میں عدم جواز پر ”هو الاصح“ کا اطلاق کیا ہے۔ اب مفتی صورت حال دیکھ کر مذکورہ آراء میں سے جو رائے چاہے اختیار کر سکتا ہے۔ (۷۵۱ غایہ)

وحاصل هذا كله أنه إذا صحح كل من الروایتین بلفظ واحد كان ذكر في كل واحدة منهما هو الصحيح أو الأصح أو به يفتى، يخير المفتى. (شرح عقود رسم المفتى من ۸۸: ص ۷) وإن كان كل منهما بلفظ الأصح أو الصحيح فلا شبهة في أنه يتخير بينهما إذا كان الإمامان المصححان في رتبة واحدة. (شرح عقود رسم المفتى من ۸۸: ص ۱۸)

نمبر شمار	الفاظ صحیح	حکم	مثال
۲	دو متعارض اقوال کی صحیح ایک ہی طرح کے الفاظ سے کی جائے مگر ایک صحیح کرنے والے فقیہ کا درجہ دوسرے سے بڑھا ہوا ہو، مثلاً ایک قول خانیہ میں اور دوسرا بزازیہ میں ہو جب کہ قاضی خاں کا درجہ صاحب بزازیہ سے افضل ہے۔	اوپر درجہ کے فقیہ کی صحیح معتبر ہوگی، مثلاً بزازیہ کے شمس الائمہ سرخسی نے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے ان دونوں میں شمس الائمہ کا درجہ بلند ہے لہذا انہیں کے قول کو ترجیح ہوگی، چنانچہ فتاویٰ خانیہ میں یہی لکھا گیا ہے۔ (Di ترخانیہ ۲۶۸)	تراویح میں نابالغ کی امامت کے متعلق اختلاف ہے، امام ابو علی نسفی نے جواز کا فتویٰ دیا جب کہ شمس الائمہ سرخسی نے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے ان دونوں میں شمس الائمہ کا درجہ بلند ہے لہذا انہیں کے قول کو ترجیح ہوگی، چنانچہ فتاویٰ خانیہ میں یہی لکھا گیا ہے۔ (Di ترخانیہ ۲۶۸)

أما لو كان أحدهما أعلم فإنه يختار تصحيحه كما لو كان أحدهما في الخانية والأخر في البزازية مثلاً فإن تصحيح قاضی خان أقوى فقد قال العلامة قاسم إن قاضی خان من أحق من يعتمد علی تصحيحه. (شرح عقود رسم المفتى من ۸۸: ص ۱۹)

نمبر شمار	الفاظ صحیح	حکم	مثال
۳	متعارض اقوال میں صحیح کے لئے الگ الگ الفاظ استعمال کئے جائیں لیکن ان میں ایک طرف	لفظ فتویٰ والے قول کو ترجیح ہوگی اس لئے کہ یہ لفظ، نکلا جائے گا یا نہیں، ایک قول (جسے	موتی نکلنے کے بعد کسی شخص کا انتقال ہو جائے اس کا پیٹیشن کر کے موتی نکلا جائے گا یا نہیں، ایک قول (جسے

لفظ فتویٰ ہو اور دوسری طرف دوسرے الفاظ ہوں۔	صحت اور مفتی بہ دونوں معنی پر وال ہے۔	تویرالابصار میں اصح کہا گیا ہے کہ یہ ہے کہ اس شخص کا پیٹ شق کر کے موتی نکالا جائے گا اور دوسرا قول (جسے بزاز یہ میں علیہ فتویٰ کہہ کر نقل کیا ہے) یہ ہے کہ پیٹ شق نہیں کیا جائے گا، یہاں علیہ فتویٰ والا قول مانج ہوگا۔ (مختار ذکر کیا ۸۷۹)
--	---	---

وإذا اختلف اللفظ فإن أحدهما لفظ الفتوى فهو أولى لأنه لا يفتى إلا بما هو صحيح وليس كل صحيح يفتى به لأن الصحيح في نفسه قد لا يفتى به لكون غيره أوفق لتغير الزمان وللضرورة ونحو ذلك فما فيه لفظ الفتوى لیتضمن شیان: أحدهما الإذن بالفتوى به، والآخر صحته لأن الإفتاء به تصحيح له بخلاف ما فيه لفظ الصحيح أو الأصح. (شرح عقود رسم المفتی ص: ۸۸، س: ۸)

نمبر شمار	الفاظ صحیح	حکم	مثال
۴	دونوں طرف فتویٰ کے الفاظ ہوں، لیکن ایک طرف ”الفتویٰ علیہ“ اور دوسری طرف حصر کے ساتھ ”علیہ الفتویٰ“ یا ”بہ مفتی“ کے الفاظ ہوں۔	علیہ الفتویٰ اور بہ مفتی کے الفاظ کو ترجیح ہوگی کیوں کہ اس میں حصر کے معنی پائے جاتے ہیں، اور ”علیہ عمل لأمة“ تو اس سے بھی پہلی ہیں کیوں کہ اس سے اجماع کی طرف اشارہ ملتا ہے۔	عورت کب آگے ہوگی؟ اس بارے میں علیہ الفتویٰ کے ساتھ ۵۵/۵۵ سال کی عمر ذکر کی گئی ہے، جب کہ محض فتویٰ کے لفظ سے ۵۰ سال کی صراحت کی گئی ہے، بریں بنا ”علیہ الفتویٰ“ والی مقدار مفتی بہ ہوگی۔ (در مختار کراچی ۱۵/۵۱، شامی ذکر کیا ۱۹۶/۱۵۱)

وإن كان لفظ الفتوى في كل منهما فإن كان أحدهما يفيد الحصر مثل به
يفتى أو عليه الفتوى فهو الأولي ومثله بل أولى لفظ عليه عمل الأمة لأنه يفيد
الإجماع. (شرح عقود رسم المفتى ص: ۸۸، س: ۱۱)

نمبر شمار	الفاظ صحیح	حکم	مثال
۵	لفظ فتویٰ کسی جانب نہ ہو اور دو الگ الگ کتابوں میں ایک قول کو اصح اور دوسرے کو صحیح کہا گیا ہو۔	اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے بعض لوگ اصح کو راجح کہتے ہیں اور بعض صحیح کو اور مشہور قول اصح کی ترجیح کا ہے۔	تراویح مطلق نیت سے ادا ہوگی یا نہیں؟ اس بارے میں دو قول ہیں: اصح کہہ کر یہ نقل کیا گیا ہے کہ وہ مطلق نیت سے درست نہیں ہے اور صحیح کہہ کر یہ نقل کیا گیا کہ وہ مطلق نیت سے بھی ادا ہو جائے گی، تو مشہور قول کے اعتبار سے اصح قول کو ترجیح ہوگی چنانچہ قاضی خاں وغیرہ نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ (منیری ۱۳۵)

وإن لم یکن لفظ الفتوى فی واحد منهما فإن كان أحدهما بلفظ الأصح
والآخر بلفظ الصحيح فعلى الخلاف السابق هذا فيما إذا كان التصحيحان في
کتابین. (شرح عقود رسم المفتى ص: ۸۸، س: ۱۲)

نمبر شمار	الفاظ صحیح	حکم	مثال
۶	لفظ فتویٰ کسی جانب نہ ہو اور ایک ہی کتاب میں ایک قول کو اصح اور دوسرے کو صحیح کہا گیا ہو	بالاتفاق اصح کو ترجیح ہوگی، اس لئے کہ یہاں صحیح کا	مثال دریافت نہیں ہو سکی۔ (مرتب)

اور دونوں قول کا قائل ایک ہی امام ہو۔	مقابلہ اصح سے ہے (الایہ کہ مسئلہ میں تیسرا قول کوئی فاسد ہو)
--	---

أما لو كانا في كتاب واحد من إمام واحد فلا يتأتى الخلاف في تقديم الأصح على الصحيح لأن أشعار الصحيح بأن مقابلة فاسد لا يتأتى فيه بعد التصريح بأن مقابلة أصح إلا إذا كان في المسئلة قول ثالث يكون هو الفاسد. (شرح عقود رسم المفتي ص: ۸۸: ۱۴) وفيه: وكذا لو صرح في إحداهما بالأصح وفي الأخرى بالصحيح فإن الأولى الأخذ بالأصح. (شرح عقود رسم المفتي ص: ۸۹: ۳)

نمبر شمار	الفاظ صحیح	حکم	مثال
۷	مصنف نے مسئلہ کے بارے میں دو اماموں کی تصحیح نقل کرنے کے بعد یہ کہا ہو کہ ”فلاں کی تصحیح فلاں سے اصح ہے۔“	بالاتفاق اصح قول کی ترجیح ہوگی۔	کتنی تاخیر سے شفعہ کا حق ساقط ہو جاتا ہے؟ اس بارے میں ظاہر الروایہ یہ ہے کہ خواہ کتنی بھی تاخیر ہو جائے حق شفعہ ساقط نہ ہوگا، ہدایہ اور کافی میں اسی قول کو مفتی بہ کہا گیا ہے، اور دوسری طرف امام محمد کا قول یہ ہے کہ بلا عذر ایک مہینہ کی تاخیر سے حق شفعہ ساقط ہو جائے گا، قاضی خاں اور بہت سے فقہاء نے امام محمد کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے

اور شرمناک یہ میں برہان کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہی قول دوسرے قول یعنی ہدایہ اور کافی کی تصحیح کے مقابلہ میں اصح ہے۔ (شای کراچی ۲۲۷۶، شای زکریا ۳۲۷۹) لہذا یہی قول راجح ہوگا۔

و کذا لو ذکر تصحیحین عن إمامین ثم قال إن هذا التصحيح الثاني أصح من الأول مثلاً فإنه لا شك أن مراده ترجيح ما عبره عنه بكونه أصح ويقع ذلك كثيراً في تصحيح العلامة قاسم. (شرح عقود رسم المفتی ص: ۸۸)

نمبر شمار	الفاظ تصحیح	حکم	مثال
۸	ایک طرف اصح، اولی، ارفق جیسے الفاظ ہوں اور دوسری طرف تصحیح کا کوئی بھی لفظ نہ ہو۔	مفتی کو فی الجملہ اختیار ہے لیکن اصح اولی وغیرہ والے اقوال کو لینا بہتر ہے کیوں کہ اس میں زیادتی صحت کے معنی پائے جاتے ہیں۔	اگر کسی شخص کو منہ بھر سے کم مقدار میں کئی مرتبہ قے ہوئی تو وہ کیا ناقض وضو ہوگی؟ اس بارے میں امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ ایک مجلس میں جتنی قے ہوئی ہے سب کو جمع کر کے دیکھا جائے گا، اگر وہ منہ بھر کے برابر ہوگی تو وضو ٹوٹے گا ورنہ نہیں، اور امام محمد کا قول یہ ہے کہ قے کے سبب یعنی

متلاہٹ کو دیکھا جائے گا یعنی
ایک مرتبہ کی متلاہٹ میں جتنی
بھی قے ہو خواہ ایک مجلس میں
ہو یا الگ الگ اس کا اعتبار کیا
جائے گا، اور اگر سب بدل
جائے تو اعتبار نہ ہوگا اس مسئلہ
میں فقہاء نے صرف امام محمدؒ کے
قول کو اصح کہا ہے لہذا وہی مفتی
بہ ہوگا۔ (المحرر الرائق ۲۶۱-۲۷۷)

وكذا يتخير إذا صرح بتصحيح أحدهما فقط بلفظ الأصح أو الأحوط أو
الأولى أو الأرفق وسكت عن تصحيح الأخرى فإن هذا اللفظ يفيد صحة الأخرى
لكن الأولى الأخذ بما صرح بأنها الأصح لزيادة صحتها. (شرح عقود رسم المفتى ص: ۸۹)

تمرین: ۴۷

○ الف: مثالوں کے مراجع کا سمجھ کر مطالعہ کریں۔

○ ب: اور ہر صورت کی ایک ایک مثال مزید لکھیں۔

(یہ خلاصہ علامہ شامیؒ نے بطور تمہید بیان کیا ہے، آگے اصول کے تحت ان صورتوں کے
مزید تنقیح کی جارہی ہے، اور خاص طور پر یہ بتایا جا رہا ہے کہ تصحیح برابر ہونے کی صورت میں جو اختیار
مفتی کو دیا گیا ہے وہ مطلق نہیں ہے، بلکہ اس میں بھی ترجیح کے لئے مختلف قرآن پائے جاتے ہیں۔
اصول ملاحظہ فرمائیں:)

(۳۱) تصحیح میں تعارض ہو تو کیا کریں؟

اگر مسئلہ کے متعارض اقوال میں ہر قول کی تصحیح کی گئی ہو تو مفتی کو اختیار ہوگا کہ جس قول پر چاہے عمل کرے، البتہ اگر درج ذیل دس وجوہ ترجیح میں سے کوئی وجہ پائی جائے تو یہ اختیار نہ رہے گا بلکہ وجہ ترجیح کے مطابق عمل کرنا ہوگا، وجوہ ترجیح یہ ہیں:

(۱) ایک طرف لفظ صحیح اور دوسری طرف اصح ہونے کی صورت میں

مشہور قول کے مطابق لفظ اصح کو ترجیح ہوگی۔

(۲) ایک طرف لفظ فتویٰ اور دوسری طرف دیگر الفاظ ہونے کی شکل

میں لفظ فتویٰ کو ترجیح ہوگی۔

(۳) تصحیح دونوں طرف برابر ہو تو جس طرف متون کا قول ہوگا اسے

ترجیح ہوگی۔

(۴) متعارض اقوال میں اگر ایک قول امام صاحبؒ کا اور دوسرا قول

صاحبینؒ وغیرہ کا ہو تو امام صاحبؒ کا قول رائج ہوگا۔

(۵) مساوی تصحیح کی صورت میں ظاہر الروایہ کے قول کو لینا اولیٰ ہوگا۔

(۶) متعارض تصحیحات میں جس تصحیح کے قائل اکثر مشائخ ہوں اسے

اختیار کیا جائے گا۔

(۷) برابر تصحیح میں اگر قیاس اور استحسان دونوں جہتیں ہوں تو استحسان کو

ترجیح ہوگی۔

(۸) متعارض روایتوں میں جو قول وقف کے لئے زیادہ نفع بخش ہوگا

اسے ترجیح دی جائے گی۔

(۹) مساوی درجہ کے اقوال میں جو قول اہل زمانہ کے عرف و رواج کے موافق اور لوگوں کے لئے آسانی کا باعث ہو اسے اختیار کیا جائے گا۔

(۱۰) تصحیح برابر ہونے کے وقت دلیل کے اعتبار سے زیادہ مضبوط قول کو لے کر دوسرے کو ترک کر دیا جائے گا۔

حاصل یہ کہ تعارض کے وقت میں کیف ما اتفق کسی ایک قول کو نہیں لیں گے، بلکہ وجوہ ترجیح پر غور کرنا ضروری ہوگا۔

وإن تجمد تصحيح قولین ورد ص: ۸۹ س: ۴ - إلى قوله - أو قول الإمام

أو ظاهر الرواية الخ. ص: ۹۰ س: ۹)

ترتیب وار مثالیں

(۱) صحیح بمقابلہ اصح :

○ فجر کی سنت تہجد کی نیت سے پڑھنا: اگر کوئی شخص یہ سمجھے کہ ابھی صبح

صادق نہیں ہوئی اور وہ تہجد کی نیت سے دو رکعت پڑھ لے، بعد میں اسے معلوم ہوا کہ جس وقت اس نے نماز ادا کی ہے صبح صادق ہو چکی تھی تو مذکورہ دو رکعتیں فجر کی سنتوں کے قائم مقام ہوں گی یا نہیں؟ اس بارے میں مذہب میں دو روایتیں پائی جاتی ہیں:

الف: یہ دو رکعتیں فجر کی سنتوں کی جگہ معتبر ہوں گی اور از سر نو سنت پڑھنے کی ضرورت نہ ہوگی، اس روایت کو صحیح کے لفظ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

ب: لیکن خلاصہ اور تجنیس وغیرہ میں اس قول کو اصح کہا گیا ہے، کہ یہ نماز سنت فجر کے قائم مقام نہ ہوگی، اور اسے از سر نو فجر کی سنتیں ادا کرنی ہوں گی، دیکھئے یہاں صحیح اور اصح کا مقابلہ ہو رہا

ہے لہذا اصح والی روایت کو ترجیح ہوگی۔ (مستفاد البحر الرائق ۲۸/۲ ہشامی ذکر کیا بک ڈیوید پریس ۲۵۵/۲)

(۲) صحیح بمقابلہ علیہ الفتویٰ :

○ استہلاک مبیع کے بعد عیب پر مطالع ہونا: اگر میچ ماکول کو کھانے کے بعد مشتری عیب پر مطلع ہوا تو:

الف: امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اب عیب کی بنا پر اسے بائع سے قیمت کے کسی بھی حصہ کے رجوع کا حق نہ ہوگا، اس قول کو صاحب ذخیرہ نے ہو الصحیح کہا ہے۔

ب: اور حضرات صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں وہ نقصان سے رجوع کرے گا اور صاحبین کی ایک روایت یہ ہے کہ جو حصہ کھالیا اس کا نقصان لے گا اور باقی کو بیع نہ لوٹا دے گا۔ یہاں صاحبین کے دونوں اقوال کو مشائخ نے امام صاحبؒ کی رائے کے مقابلہ میں ”علیہ الفتویٰ“ کے لفظ سے ذکر کیا ہے، لہذا اسی پر فتویٰ دیا جائے گا۔ (شامی کراچی ۱۳۸۴، شامی ذکریا ۱۹۳۷)

(۳) ترجیح قول متن :

○ قدیم قضا شدہ نمازوں کے ذریعہ ترتیب کا سقوط: اگر چہ سے زائد نمازیں قدیم زمانہ سے قضا شدہ ہوں، پھر آدمی پکا نمازی بن گیا ہو، اب اگر اس کی کوئی نماز چھوٹ جائے اور اس کو پرانی نمازوں کا فوت ہونا بھی یاد ہو تو:

الف: ایک قول یہ ہے کہ اسے پہلے آخری فوت شدہ نماز پڑھنی ہوگی، اس کے بعد وתיہ نماز ادا کرے گا۔

ب: دوسرا قول یہ ہے کہ چونکہ فرائض کی تعداد زیادہ ہے لہذا نئی قضا شدہ نماز میں ترتیب ملحوظ نہ ہوگی اور اس کی ادائیگی سے قبل وתיہ نماز پڑھنا درست ہوگا۔ مذہب میں یہ دونوں اقوال صحیح اور مفتیٰ بہ ہیں، لیکن متون سے دوسرے قول کی تائید ہوتی ہے لہذا اسی پر عمل کیا جائے گا۔ (شامی کراچی ۱۳۸۴، شامی ذکریا ۱۹۳۷)

(۴) ترجیح قول امام :

○ وقت ظہر کے بارے میں امام صاحبؒ کے قول کی ترجیح: وقت ظہر

کے ختم ہونے کے متعلق امام ابوحنیفہؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ سایہ اصلی کے دوشل ہو جانے پر اس کا وقت ختم ہوتا ہے جب کہ امام صاحبؒ کی ایک روایت اور صاحبینؒ وائمہؒ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ شل اول پر وقت ظہر ختم ہو جاتا ہے، ان دونوں مذہب کی صحیح مشائخ احناف نے کی ہے، اور ہر ایک جانب بڑے بڑے اکابر مذہب کا رجحان ہے، لیکن بعد کے علماء نے مذہب امام کی ترجیح کی رائے اپنائی ہے۔ (شامی کراچی ۱۳۵۹ھ، شامی ذکر بیابان ۱۴۲۲ھ، البحر الرائق ۱۴۲۵ھ)

(۵) ظاہر روایت کو ترجیح :

○ ولی کے لئے نماز جنازہ میں تیمم کا جواز : اگر نماز جنازہ تیار ہو اور وضو کرنے میں اس کے چھوٹ جانے کا اندیشہ ہو تو آیا ولی میت کے لئے نماز جنازہ ادا کرنے کی غرض سے تیمم کی اجازت ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں مذہب میں دو قول ہیں :

الف: ولی کے لئے تیمم کی اجازت نہیں، کیوں کہ اس کے حق میں نماز جنازہ فوت نہیں ہو رہی ہے، اس لئے کہ وہ بعد میں نماز خود پڑھنے کا مجاز ہے ہدایہ میں اس کی صحیح کی گئی ہے۔

ب: دوسرا قول یہ ہے کہ ایسے وقت میں ولی کے لئے بھی تیمم کی گنجائش ہے، یہی قول ظاہر الروایہ ہے، اور علامہ سرخسیؒ نے بھی اس کی صحیح فرمائی ہے، لہذا مفتیان کے لئے اسی رائج قول کو اختیار کرنا لازم ہے۔ (لطفاً دیکھیں البحر الرائق ۶۳)

(۶) اکثر مشائخ کے قول کا اعتبار :

○ قعدہ اولیٰ میں تشهد کے بعد کتنی تاخیر کرنے سے سجدہ سہو واجب ہوگا؟ : قعدہ اولیٰ میں اگر تشهد کے بعد درود شریف شروع کر دے تو کہاں تک پڑھنے سے سجدہ سہو واجب ہوگا؟ اس بارے میں دو قول صحیح ہیں :

الف: اللہم صل علیٰ محمد تک پڑھنے سے سجدہ سہو واجب ہوگا یہ ظاہر مذہب ہے۔

ب: اللہم صل علیٰ محمد وعلیٰ آل محمد تک پڑھنے سے سجدہ کا وجوب ہوگا۔

یہ قول قاضی امام نے ذکر کیا ہے اور اکثر مشائخ نے اسے اختیار کر لیا ہے، اس لئے اب یہی رائج

(۷) استحسان کی ترجیح :

○ نماز جنازہ کے بغیر میت کو دفن کرنا: اگر کسی شخص نماز جنازہ اور غسل کے بغیر قبر میں دفن کر دیا گیا تو اس کی نماز جنازہ پڑھنے کے بارے میں دو رائے ہیں:

الف: قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی نماز جنازہ نہ پڑھی جائے، ”غایۃ البیان“ میں اسی قول کی تصحیح کی گئی ہے۔

ب: نماز جنازہ پڑھی جائے تا آن کہ میت کو پھولنے اور پھٹنے کا یقین نہ ہو جائے یہ قول استحسانی ہے اور مذہب میں معتد اور مقبلی بہ ہے۔ (در مختار ۲۲۲/۲، شامی زکریا ۲۲۲/۳، مختلاد علی المراقی ۳۲۳)

(۸) وقف کے لئے نفع بخش قول کی ترجیح :

○ موقوفہ زمین کا عشر کون ادا کرے گا؟ موقوفہ زمین کا عشر مال وقف سے ادا کیا جائے گا یا مستأجر ادا کرے گا؟ اس بارے میں مذہب میں دو قول ہیں: امام صاحب کا قول یہ ہے کہ عشر کی ادائیگی بذمہ موقوف ہوگی، عام طور پر فقہاء نے یہی قول اختیار کیا ہے۔ جب کہ صاحبین کے مذہب کے مطابق عشر مستأجر کے ذمہ ہوگا۔ حاوی القدسی نے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ ان دونوں اقوال کو سامنے رکھ کر علامہ شامی نے نفع للوقف کے اعتبار سے صاحبین کے قول کو اختیار کرنے کا مشورہ دیا ہے۔ (شامی زکریا ۳۱۷/۲، شامی کراچی ۳۲۳/۲، قبیل مطلب هل یجب العشر علی المزاعین)

(۹) زمانہ کے موافق اور اسہل قول اختیار کرنا :

○ غلہ کے ڈھیر کی بیع کا مسئلہ: اگر کسی شخص نے غلہ کا ڈھیر بیچا کہ ہر کلو مثلاً دس روپیہ کا ہے تو اس بارے میں مذہب میں دو قول ہیں:

الف: امام صاحب کی رائے یہ ہے کہ ایسی صورت میں صرف ایک کلو میں بیع صحیح ہوگی، والا یہ کہ مجلس کے اندر اندر پورا ڈھیر قول دیا جائے تو سب میں صحیح ہو جائے گی، مگر مشتری کو اختیار ہوگا کہ

چاہے سب لے یا سب چھوڑ دے، اسی قول کو علامہ ابن الہمام اور علامہ قاسم وغیرہ نے قوت دلیل کی بنا پر راجح کہا ہے۔

ب: اور حضرات صاحبینؒ کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں مطلقاً صحیح صحیح ہے، خواہ مجلس عقد میں وزن کر لیا جائے یا مجلس کے بعد کیا جائے اور وزن معلوم کرنے کے بعد کسی کو اختیار بھی نہ ملے گا، اسی قول کو در مختار میں بہ یفتی کہہ کر نقل کیا ہے اور شامی نے شرنبلالیہ اور نہرو وغیرہ سے بھی اس کی ترجیح نقل کی ہے، ان دونوں اقوال میں سہولت کی بنا پر صاحبین کے قول کو مفتی بہ بتایا گیا ہے، اگرچہ قوت دلیل کے اعتبار سے امام صاحبؒ کا قول مضبوط ہے، علامہ شامیؒ اس بحث کے اخیر میں لکھتے ہیں: **مظاہرہ ترجیح التیسیر علی قوة الدلیل**. (شامی کراچی ۱۴۰۱ھ، شامی زکریا ۱۴۱۷ھ)

(۱۰) قوت دلیل کا لحاظ :

○ تکبیرات عیدین کا ایک مسئلہ: عیدین کی نماز میں اگر مقتدی اس حال میں جماعت میں شریک ہو کہ امام تکبیرات واجبہ کہہ کر قراءت شروع کر چکا تھا تو اس مقتدی کو فوراً تکبیرات کہہ لینی چاہئیں، لیکن اگر اس نے تکبیرات نہیں کہیں تا آنکہ امام رکوع میں چلا گیا تو اب وہ تکبیرات کب کہے؟ اس بارے میں دو قول ہیں:

الف: وہ حالت قیام میں تکبیرات نہیں کہے گا بلکہ رکوع میں جا کر تکبیر کہے گا، صاحب در مختار نے اسے صحیح کہا ہے۔

ب: وہ رکوع میں جا کر بھی تکبیر نہیں کہے گا، بحر اور نہرو میں اسی قول کو صحیح کہا ہے۔
اب صحیح مساوی الفاظ سے ہوگئی، لیکن صاحب محیط نے دوسرے قول کو راجح قرار دیا ہے اور علت یہ بیان کی گئی ہے کہ یہاں تکبیر خود مقتدی کی طرف سے پائی گئی ہے۔ (شامی کراچی ۱۴۱۷ھ، شامی زکریا ۱۴۱۷ھ)

تمرین: ۲۸

○ الف: ہر مثال کے متعلق کم از کم ۳ فقہی عبارات مشق کی کاپی میں نقل کریں۔

○ ب: ہر اصول کے متعلق ایک ایک مثال اور تلاش کر کے لکھیں۔

(۳۲) مفہوم مخالف کا اعتبار

متاخرین احناف کے نزدیک فقہی روایات، عقلی دلائل اور لوگوں کی
آپسی بول چال میں مفہوم مخالف کا اعتبار کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ اس کے خلاف
کوئی صریح حکم نہ پایا جائے۔

واعمل بمفہوم روایات اُنی - ما لم یخالف لصریح ثبتا۔ (عقود رسم

المفتی ص: ۹۰ س: ۹)

مفہوم کیا ہے؟

جاننا چاہئے کہ حنفیہ کے نزدیک مخزن و استنباط کے چار طریقے مقرر ہیں:

(۱) عبارة النص: جس مقصد کے لئے کلام کا صدور ہوا ہے۔ ماسبق الکلام

لأجلہ۔ (کشف الاسرار ۲/۲۱۰)

(۲) اشارة النص: نظم کلام سے جو حکم ثابت ہوا اگرچہ اس کے لئے کلام نہ لایا گیا ہو۔ ما

ثبت بنظمه مثل الأول إلا أنه غیر مقصود وما سبق الکلام لہ۔ (کشف الاسرار ۲/۲۱۰)

(۳) اقتضاء النص: جس معنی کا مراد لینا حکم منصوص کی تکمیل کے لئے شرعاً ضروری

ہو۔ ودلالة الشرع على أن هذه الدلالة لاتصح إلا بالزيادة وهو الاقتضاء۔ (کتاب

التحقیق ۴۸، ومثله فی التوضیح ۱۸۲، کشف الاسرار ۲/۲۳۵)

(۴) دلالة النص: بعض لغت سمجھنے سے جس کے معنی سمجھ میں آجائیں۔ ما ثبت

بمعنى النظم لغة۔ (کشف الاسرار ۲/۲۱۹)

جب کہ شافعیہ کے نزدیک استنباط کا مدار و طریقوں پر ہے:

(۱) منطوق النص: محل نطق میں لفظ کا کسی حکم پر دلالت کرنا۔ دلالة المنطوق ما

دل عليه اللفظ فی محل النطق۔ (کشف الاسرار ۲/۲۵۳)

(۲) مفہوم النص: لفظ سے غیر منطوق کے لئے کوئی حکم ثابت کرنا۔ مادل علیہ

اللفظ لافی محل النطق. (کشف الاسرار ۲/۲۰۳)

تواصلۃ مفہوم اور منطوق کی اصطلاح شافعیہ کی مقرر کردہ ہے، ان کے نزدیک منطوق
اخص کے ذیل میں ہمارے مذکورہ تین طریقے عبارتہ النص، اشارۃ النص اور اقتضاء
النص بھی آجاتے ہیں۔

مفہوم کی بنیادی قسمیں

اور مفہوم کی اولاد قسمیں ہیں:

(۱) مفہوم موافق :

یعنی لفظ کا محض لغت جان لینے سے بغیر کسی غور و فکر کے اس بات پر دلالت کرنا کہ جو حکم
منطوق کا ہے وہی حکم مسکوت عنہ کا بھی ہے، مثلاً ارشاد ربانی ہے: وَلَا تَقْلُ لُهُمَا أَيْ وَلَا تَنْهَوْ
هُمَا. (بنی اسرائیل ۲۳) سے یہ استدلال کرنا کہ جس طرح والدین کو زبان سے تکلیف دینا حرام
ہے اسی طرح مار پیٹ کر اذیت دینا بھی حرام ہے۔ ظاہر ہے کہ اس استدلال میں کسی غور و فکر اور
اجتہاد کی ضرورت نہیں ہے بلکہ محض عربی زبان جان لینے سے ہی یہ معنی سمجھ میں آجاتے ہیں۔

(۲) مفہوم مخالف :

یعنی لفظ سے یہ استدلال کرنا کہ جو حکم منطوق کے لئے ثابت کیا جا رہا ہے اس کی نقیض غیر
منطوق کے لئے ثابت ہے (مثلاً کس کے قول: ”فجر کی نماز فرض ہے“ سے یہ سمجھنا کہ فجر کے علاوہ
کوئی نماز فرض نہیں ہے)

ان دونوں قسموں میں سے پہلی قسم یعنی مفہوم موافق بعینہ وہی ہے جسے حنفیہ اپنی اصطلاح
میں دلالتہ اخص کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ قال فی رد المحتار: وهذا یسمى عندنا
دلالتہ النص وهو معتبر اتفاقاً. (رد المحتار ۱/۱۱۰، شامی زکریا ۱/۲۲۹) اور یہ بالاتفاق سبھی

ائمہ کے نزدیک معتبر ہے، اور شرح عقود رسم الحنفی کی عبارت: واعتبار القسم الأول من القسمین مطلق علیہ۔ (ص: ۹۰، س: ۱۴) سے یہی مراد ہے۔ اور دوسری قسم یعنی مفہوم مخالف جسے احناف "تخصیص الشیء بالذکر" کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں وہ حنفیہ کے نزدیک اکثر نصوص شرعیہ میں معتبر نہیں ہے، جب کہ شافعیہ کے نزدیک اس کی بعض اقسام کا مطلقاً اعتبار کیا جاتا ہے۔ (تفصیل آگے آ رہی ہے) وإعلم أن المفهوم قسمان ص: ۹۰، س: ۱۰ - إلى قوله - علی ثبوت نقیض حکم المنطوق المسکوت. ص: ۹۰، س: ۱۲)

مفہوم مخالف کی اقسام

مفہوم مخالف کی چند مشہور قسمیں درج ذیل ہیں:

(۱) مفہوم صفت :

یعنی منصوص علیہ کی ممکنہ صفات میں سے حکم کو کسی ایک صفت کے ساتھ خاص کر دینے سے یہ استدلال کرنا کہ اس صفت کی غیر موجودگی میں مذکورہ حکم کا وجود نہ ہوگا۔ مثلاً: فی الغنم السائمة ذکوة سے یہ حکم مستحب کرنا کہ غیر سائمہ (گھری چارہ کھانے والی) بکریوں پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

(۲) مفہوم شرط :

یعنی کسی حکم کے کسی شرط کے ساتھ خاص کر دینے سے یہ سمجھنا کہ غیر مشروط کے لئے حکم مشروط کا مخالف حکم ثابت ہے، مثلاً ارشاد ربانی: وإن کنن أولات حمل فأنفقوا علیہن۔ (الطلاق) سے یہ دلیل پکڑنا کہ جو مطلقہ بائنا حاملہ نہ ہو اس کا نفقہ شوہر پر لازم نہیں ہے۔

(۳) مفہوم غایت :

یعنی کسی انتہاء تک محدود حکم کے بارے میں برائے قائم کرنا کہ انتہاء ختم ہوتے ہی ماقبل انتہاء حکم کی نقیض بالبعد انتہاء کے لئے ثابت ہو جائے گی۔ مثلاً آیت: فَلَمَّا طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَہٗ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَہٗ۔ (البقرة) میں عدم حلیت کا حکم نکاح ثانی کی انتہاء تک محدود

ہے، اس سے یہ استدلال کرنا کہ نکاح ہوتے ہی ماقبل نکاح حکم (عدم حلیت) کی نفیض (حلیت) کا ثبوت ہو جائے گا اور جماع کی شرط حلیت کے لئے نہ ہوگی۔

(۴) مفہوم عدد :

جو حکم کسی خاص عدد کے ساتھ وارد ہو اس سے یہ دلیل پکڑنا کہ عدد مذکور کے علاوہ میں اس حکم کی نفیض ثابت ہے، مثلاً: **فَاَجْلِبِدُوْهُمْ فَمَالَيْنِ جَلْدَةً** (النور) سے یہ استدلال کرنا کہ ۸۰ سے زائد کوڑے لگانے کی اجازت نہیں ہے۔

(۵) مفہوم لقب :

یعنی حکم کو کسی اسم جامد (غیر مشتق) کے ساتھ معلق کر دینا مثلاً فی الغنم زکوٰۃ سے یہ سمجھنا کہ غنم کے علاوہ کسی جانور میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ وهو اقسام: مفہوم الصفة الخ.

ص: ۹۰ س: ۱۲ - إلى قوله - كفى الغنم زکوٰۃ. ص: ۹۰ س: ۱۴

ہدایت: اس بحث کی تفصیل کے لئے کتب اصول فقہ بالخصوص علامہ ابن امیر حاج الحنفی (الحنفی ۸۷۹ھ) کی ”کتاب التقریر والتحجیر“ کا مطالعہ بہت مفید ہے۔ یہ کتاب علامہ کمال الدین اہمہام کی کتاب ”التقریر فی علم الاصول“ کی شرح ہے۔ اور شرح عقود رسم الحنفی کی یہ بحث علامہ شامی نے زیادہ تر اسی کتاب سے اخذ فرمائی ہے، جو کتاب کے ص: ۱۳۷ سے شروع ہو کر ص: ۱۸۰ تک چلی گئی ہے۔ (مرحب)

ائمہ کا اختلاف

مفہوم کی بنیادی قسموں میں اول قسم یعنی مفہوم موافق (جو دلالت الہی کا دوسرا نام ہے) بھی علماء و فقہاء کے نزدیک نصوص شرعیہ و غیر شرعیہ ہر جگہ معتبر ہے، اور مفہوم مخالف کی اقسام میں مفہوم لقب تو کسی کے نزدیک معتبر نہیں البتہ اس کے علاوہ بقیہ چار قسمیں شافعیہ کے نزدیک معتبر ہیں۔ اسی بنا پر شافعیہ کے نزدیک مفہوم مخالف سے استدلال کرتے ہوئے (مفہوم صفت کے اعتبار سے) گھر پر چارہ کھانے والے جانوروں پر زکوٰۃ فرض نہ ہونے (مفہوم شرط کے اعتبار سے) باندے

غیر حاملہ کے لئے نفقہ واجب نہ ہونے (مفہوم غایت کے اعتبار سے) نکاح ثانی ہوتے ہی بغیر جماع کے مطلقہ مثلاً شوہر اول کے لئے حلال ہو جانے اور (مفہوم عدد کے اعتبار سے) حد قذف میں ۸۰ سے زائد کوڑے کی اجازت نہ ہونے (۱) کا قول کیا جانا چاہئے۔ (مگر یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ مفہوم مخالف کے قائلین کے نزدیک بھی یہ دلالت ظنی ہے، لہذا اگر کوئی واضح دلیل اس دلالت کے برخلاف آجائے تو دلالت کو چھوڑ دیا جائے گا اور اس دلیل پر عمل کیا جائے گا۔ مثلاً مفہوم غایت سے یہ معلوم ہوا کہ مطلقہ مثلاً نکاح ثانی کے بعد بغیر جماع کے شوہر کے لئے حلال ہو جائے، مگر اس کے خلاف ”حدیث عسیلہ“ وارد ہے؛ جس میں آنحضرت ﷺ نے وضاحت فرمادی کہ مطلقہ مثلاً شوہر اول کے لئے اس وقت تک حلال نہیں ہو سکتی جب تک کہ شوہر ثانی اس سے جماع نہ کر لے۔ چنانچہ ارشاد نبوی ہے: لَا حَتَّى تَذَوَّقِي عَسِيلَتَهُ وَيَذَوَّقَ عَسِيلَتَكَ۔ (مسلم شریف حدیث: ۱۴۳۳) لہذا اس مسئلہ میں مفہوم مخالف کی دلالت کو نظر انداز کر کے حدیث پر عمل کرنا لازم ہوگا، یہی بشمول شافعیہ جمہور علماء کا مسلک ہے) (مرتب)

اس کے برخلاف احناف کے نزدیک مفہوم مخالف کی کوئی بھی قسم اکثر نصوص شرعیہ میں معتبر نہیں ہے۔ (ہاں نصوص کے علاوہ دیگر لوگوں کے کلام میں اس کا اعتبار ممکن ہے۔) و اعتبار القسم الأول من القسمین متفق علیہ ص: ۹۰۔ ۱۴۔ - ایسی قولہ - و تمام تحقیقہ فی کتب الأصول. ص: ۹۰۔ ۲۱۷)

ضروری تنبیہ:

اس بحث میں حنفیہ کے نزدیک جہاں جہاں بھی نصوص شرعیہ میں مفہوم مخالف معتبر نہ ہونے کی بات آئی ہے ہم نے وہاں اکثر کی قید لگا دی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مفہوم مخالف کے معتبر نہ ہونے کی بات کلی نہیں ہے، بلکہ اکثری ہے کیوں کہ حنفی فقہاء و متکلمین نے ان نصوص شرعیہ میں مفہوم مخالف کو (۱) واضح ہو کہ ان میں سے بعض احکام حنفیہ کے نزدیک بھی وہی ہیں جو شافعیہ کے یہاں ہیں مگر حنفیہ کے علوم سے استدلال کر کے حکم نہیں لگایا بلکہ مگر دلائل سے استنباط کیا ہے)

معتبر مانا ہے جن کا تعلق عقوبات سے ہے۔ چنانچہ در مختار میں صاحب نہایہ کا یہ قول تہستانی کے حوالے سے نقل کیا گیا کہ المفہوم معتبر فی نص العقوبة کما فی قوله تعالیٰ: "کَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ"۔ (التغذیف) یعنی عقوبات سے متعلق نصوص میں مفہوم مخالف کا اعتبار ہے، مثلاً ارشاد خداوندی: "کَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ" سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ مؤمنین اللہ کے دیدار سے محروم نہیں رکھے جائیں گے، کیوں کہ اگر یہ معنی نہ لئے جائیں تو پھر کفار کے لئے "حجب" کی سزا کا کوئی مطلب ہی نہ رہے گا۔ علامہ شامی رد المحتار میں لکھتے ہیں:

لأن أهل السنة ذكروا من جملة الأدلة على جواز رؤيته تعالى في الآخرة هذه الآية حيث جعل الحجب عن الرؤية عقوبة للمفجار فيفهم منه أن المؤمنين لا يحجبون وإلا لم يكن ذلك عقوبة للمفجار. (شامی ۱/۱۱۱)	اس لئے کہ علماء اہل سنت نے روایت باری تعالیٰ کے جواز کے مجملہ دلائل میں اس آیت: کَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ کو بھی ذکر کیا ہے یاں طور کہ روایت سے محرومی کو کافروں کے لئے سزا کے درجہ میں رکھا گیا اس سے مفہوم مخالف کے طریقہ پر یہ معلوم ہوا کہ اہل ایمان محجوب اور محروم نہیں رہیں گے کیوں کہ اگر وہ بھی اس محرومی میں کفار کی صف میں ہوتے تو اسے کافروں کے لئے سزا نہ بتایا جاتا۔
---	--

مفہوم مخالف کہاں معتبر ہے؟

اگرچہ حنفیہ کا ظاہر مذہب مفہوم مخالف کے بارے میں یہ ہے کہ اس کا کہیں بھی اعتبار نہیں ہے، لیکن متاخرین علماء کی صراحتوں کے بموجب فقہی روایات اور لوگوں کی عام بول چال میں مفہوم مخالف کی تمام اقسام (بشمول مفہوم لقب) کا اعتبار کیا گیا ہے۔ (در مختار ۱۱۰۷)

شیخ جلال الدین خبازی (المتوفی ۶۹۱ھ) نے شمس الاعنہ کر درری (المتوفی ۶۳۲ھ) سے نقل کیا ہے کہ عموماً حضرت شارح المغنیہ کے خطابات میں کسی شیء پر خاص طور پر حکم لگانا اس کے

علاوہ سے حکم کی نفی کی دلیل نہیں ہوتا، لیکن لوگوں کی عام بول چال، عرف و معاملات اور عقلی دلائل میں اس تخصیص کا اعتبار کیا جاتا ہے، اور یہ بات علماء متاخرین کے یہاں مشہور و معروف اور رائج ہے۔ قال فی شرح التتویر ص: ۹۱ س: ۱ - إلی قوله - وتداوله المتأخرون.

ص: ۹۱ س: ۳

ایک مثال

مثال کے طور پر خزائے الاکمل اور فتاویٰ قاضی خاں (۱) میں یہ مسئلہ تحریر ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے سے کہے: مالک علی اکثر من مائة درهم یعنی میرے اوپر تیرے سو درہم سے زیادہ واجب نہیں تو اس کا یہ قول صرف سو درہم کے اقرار کے مرادف ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ اقرار کا حکم مفہوم مخالف کے اعتبار سے لگایا گیا ہے، ہاں اگر یہ کہے: ”مالک علی اکثر من مائة درهم ولا اقل“ تو ایک درہم کا اقرار بھی ثابت نہ ہوگا، کیونکہ یہاں مفہوم کے مقابلہ میں صراحتہ انکار موجود ہے، اس لئے کہ اکثر کے مقابلہ میں اقل اور اقل کے مقابلہ میں اکثر آ رہا ہے۔ وعلیه ما فی خزائنه الاکمل ص: ۹۱ س: ۳ - إلی قوله - کما لا یخفی علی المتأمل انتهى. ص: ۹۱ س: ۵

صحابہ کے اجتہادی اقوال میں مفہوم مخالف کا اعتبار

”انہر الفائق“ کے کتاب الحج میں لکھا ہے کہ: روایات فقہیہ (جن میں اقوال صحابہ بھی شامل ہیں) میں مفہوم مخالف معتبر ہے، لیکن یہاں اقوال صحابہ سے صرف وہ اقوال مراد ہیں جن کا مدراک و نظر پر ہے، وہ اقوال مراد نہیں جو عقل سے نہ سمجھے جاسکیں۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ: اس قید کی وجہ یہ ہے کہ کسی صحابی کا وہ قول جو عقل سے نہ سمجھا جاسکے (مثلاً تعداد رکعات وغیرہ) حدیث مرفوعہ کے حکم میں ہوتا ہے، لہذا اس میں ضابطہ حنفیہ کے مطابق مفہوم مخالف معتبر نہ ہوگا۔ اور فقہ میں جہاں بھی روایات میں مفہوم مخالف معتبر ہونے کی بات آئے گی اس سے مراد وہی فقہی روایتیں (۱) قال فی الخانیة: وکذا لو قال مالک علی الا مائة درهم او سو مائة درهم او اکثر من مائة درهم کان إقراراً بالمائة ولو قال مالک علی اکثر من مائة درهم ولا اقل لم یکن إقراراً. (عامة مع لہنتہ ۱۲۹/۳)

ہوں گی جو مجتہدین صحابہ و فقہاء وغیرہ سے منقول ہوں (اور ان کا مدار اجتہاد پر ہو) اور انہر الفائق میں وضو کی سنتوں کے بیان کے تحت لکھا ہے کہ کتب فقہیہ کے مخالف مفہیم کا اعتبار ہے لیکن اکثر نصوص میں اس کا اعتبار نہیں ہے۔ وفی حج النہر: المفہوم معتبر ص: ۹۱: ص: ۵۰ - الی قولہ - بخلاف اکثر مفہیم النصوص ص: ۹۲: ص: ۴۰)

جزئیہ فقہیہ میں مفہوم مخالف کے اعتبار کی مثال

”غایۃ البیان“ میں یہ مسئلہ: ”ولیس علی المرأة ان تنقض ضفائرها“ (اور غسل کے وقت عورت پر اپنی گندھی ہوئی چوٹیاں کھولنا ضروری نہیں) لکھنے کے بعد آگے لکھا ہے کہ یہاں عورت کی قید سے مرد سے احتراز مقصود ہے (یعنی مرد پر بہر حال چوٹیاں کھولنا لازم ہے اس کے لئے یہ رخصت نہیں ہے) اور اس احتراز کی وجہ یہ ہے کہ فقہی روایات میں حکم کو کسی ایک صورت کے ساتھ خاص کر دینا اس صورت کے علاوہ کے لئے حکم مذکور ثابت نہ ہونے پر دال ہوتا ہے، البتہ نصوص شرعیہ میں یہ تخصیص ماعداسے حکم کی نفی نہیں کرتی۔ (وفی غایۃ البیان عند قولہ ص: ۹۲: ص: ۵۰ - الی قولہ - لا یدل علی نفی ما عداہ عندنا ص: ۹۲: ص: ۶۰)

تمرین: ۴۹

○ فقہی جزئیات میں مفہوم مخالف معتبر ہونے کی پانچ مثالیں تلاش کریں۔

علتوں میں مفہوم مخالف کے اعتبار کی مثال

متاخرین احناف کے نزدیک دلائل و علل سے بھی مفہوم مخالف کے طریقہ سے حکم کا استنباط کیا جاتا ہے، اس کی وضاحت کے لئے علامہ شامیؒ یہ مثال پیش فرما رہے ہیں کہ: ”غایۃ البیان“ میں مسئلہ لکھا ہے کہ اگر کوئی پھاڑ کھانے والا جانور (درندہ) محرم پر حملہ کر دے اور محرم حالت احرام میں اپنے بچاؤ کے لئے اسے قتل کر ڈالے تو محرم پر کوئی دم وغیرہ واجب نہیں ہے، پھر آگے اس مسئلہ کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے حالت احرام میں ایک درندے کو مار ڈالا،

پھر ایک مینڈھے کی قربانی دی، اور اپنے اس عمل کی علت یہ بیان فرمائی: انا ابتداناہ یعنی ”ہم نے درندے پر حملہ کا اقدام کیا تھا“، اس علت سے یہ حکم مفہوم ہوا کہ اگر اقدام نہ کیا جائے تو کوئی دم واجب نہ ہوگا اگر ہم یہ مفہوم نہ لیں تو پھر انا ابتداناہ کی تعلیل کا کوئی فائدہ ہی نہ رہے گا۔

یہاں کوئی ناواقف یہ نہ کہے کہ جب حنفیہ مفہوم مخالف کے قائل نہیں ہیں تو انہیں حضرت عمرؓ کی تعلیل سے استدلال کا کیا حق پہنچتا ہے؟ اس لئے کہ ہم یہ کہہ دیں گے کہ ہمارے نزدیک مفہوم مخالف کے معتبر نہ ہونے کی بات صرف اکثر خطابات شریعیہ کی حد تک ہے، لیکن عقلی توجیہات اور فقہی روایات میں مفہوم مخالف کو معتبر مانا گیا ہے اور زیر بحث مسئلہ میں حضرت عمرؓ کی تعلیل عقلی توجیہات کے قیل سے ہے اور احکام کی علمیں جس طرح حدیث و قرآن سے نکالی جاتی ہیں اسی طرح کبھی اجتہاد سے بھی حکم کی علت نکالی جاتی ہے، یہ اجتہادی علمیں کلام شارع علیہ السلام میں داخل نہیں ہوتیں، اسی وجہ سے ان میں مفہوم مخالف کا اعتبار ہوتا ہے، اسی بنا پر فقہاء فرماتے ہیں، اس علت کا مقتضی فلاں چیز کے جواز یا فلاں صورت کی حرمت کا ہے۔ (وفی غایۃ البیان ایضاً فی باب جنایات الحج ص: ۹۲، ص: ۷۰ - إلی قوله - فیستدلون بمفہومہا. ص: ۹۲، ص: ۱۴)

تمرین: ۵۰

○ علتوں میں مفہوم مخالف کے اعتبار کی کم از کم پانچ مثالیں تحریر کریں۔

ایک اشکال

یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ علامہ ابن نجیمؒ نے ”الاشباہ والنظائر“ کے کتاب القضاء میں لکھا ہے کہ حنفیہ کے ظاہر مذہب کے اعتبار سے لوگوں کے کلام میں (جن میں عقلی دلائل بھی شامل ہیں) مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہے، ہاں فقہی روایتوں میں اس کا اعتبار ہوتا ہے، تو یہ بات آپ کے اس دعویٰ کے برخلاف ہے کہ مفہوم مخالف صرف کلام شارع میں معتبر نہیں، دیگر جگہوں پر معتبر ہے۔ (فہم قلست قال فی الاشباہ ص: ۹۲، ص: ۱۴ - إلی قوله - غیر معتبر فی کلام الشارع فقط. ص: ۹۲، ص: ۱۶)

جواب

اس اشکال کا صاف جواب یہ ہے کہ حنفیہ کا ظاہر مذہب اگرچہ وہی ہے جو آپ نے ذکر کیا، لیکن فقہاء متاخرین کی رائے وہ ہے جس کا ہم نے دعویٰ کیا ہے، یعنی کلام شارح میں قبول نہیں دیگر جگہوں پر اعتبار ہے۔ (وقلت الذی علیہ المتأخرون ما قدمنا ص: ۹۲ س: ۱۶-۱۷)

علامہ بیرمیؒ کی عبارت سے جواب کی تائید

ہمارے اس جواب کی تائید علامہ بیرمیؒ (المتوفی ۱۰۹۹) شارح اشباہ کی اس وضاحت سے ہوتی ہے، انہوں نے لکھا کہ: ”فتاویٰ ظہیر یہ میں جو یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ مفہوم مخالف سے استدلال (کہیں بھی) درست نہیں، یہ ہمارے ائمہ کا ظاہر مذہب ہے اور امام محمدؒ نے ”السیر الکبیر“ میں مفہوم مخالف سے جن استدلالات کو ذکر کیا ہے وہ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے۔ اور فوائد ظہیر یہ میں مکروہات نماز کے باب میں لکھا ہے کہ مفہوم مخالف سے استدلال درست ہے جیسا کہ شمس الائمہ سرخسیؒ نے شرح السیر الکبیر میں اس کی صراحت کی ہے کہ امام محمدؒ نے ”السیر الکبیر“ کے اکثر مسائل کا مدار مفہوم مخالف سے استدلال پر رکھا ہے، اور علامہ ابو بکر خفافؒ کا میلان بھی اسی جانب ہے۔ چنانچہ انہوں نے ”مسائل جیل“ کی بنیاد اسی مفہوم کے اعتبار پر رکھی ہے، اور مصنفی میں لکھا ہے کہ کسی شئی کو خاص طور پر ذکر کرنے سے ماعدائے حکم کی نفی مقصود نہیں ہوتی، لیکن ہم کہتے ہیں کہ روایات فقہیہ، لوگوں کے عرف اور عقلی دلائل میں تخصیص ماعدائے حکم کی نفی پر دلیل ہوتی ہے، اور نزلیۃ الروایات میں تحریر ہے کہ فقہی روایات میں آمدہ قید سے غیر مقید صورت میں حکم کی نفی ثابت ہوتی ہے، اور سراجیہ میں لکھا ہے کہ لوگوں کی آپسی بول چال اور خبر و غیرہ میں کسی شئی کو ذکر کے ساتھ خاص کر دینا ماعدائے حکم کی نفی پر دلیل ہوتا ہے، اسی طرح کی بات علامہ سرخسیؒ نے ذکر کی ہے۔ علماء کے ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد علامہ بیرمیؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ السیر الکبیر میں امام محمدؒ کے طرز عمل (مفہوم کا اعتبار کرنے) کو معمول بہ بنایا جائے، جیسا کہ امام خفافؒ کے رجحان سے معلوم ہوتا ہے۔“ (وقال العلامة البیہری فی شرحہ - ص: ۹۲ س: ۱۷ -

استدراک

علامہ بیرونی کے مذکورہ کلام سے بظاہر یہ مستفاد ہو رہا ہے کہ متاخرین نے امام محمدؒ کے طرز استدلال کو سامنے رکھ کر مفہوم مخالف کے علی الاطلاق معتبر ہونے کا قول کیا ہے، اور اس میں کلام شارع علیہ السلام اور کلام الناس میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ اس لئے علامہ شامیؒ کو اس کی وضاحت کرنی پڑی کہ مفہوم مخالف کے اعتبار کی بات صرف کلام شارع کے علاوہ میں ہے۔ کلام شارع علیہ السلام میں اکثر جگہ اس کا اعتبار نہیں اس لئے اگر اس بحث میں مطلقاً السیر الکبیر کے طریقہ پر اعتماد کرنے کی بات کہی جائے گی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم کلام شارع میں بھی مفہوم کا اعتبار کرتے ہیں، کیوں کہ ”السیر الکبیر“ سے معلوم ہوتا ہے کہ کلام شارع میں بھی مفہوم معتبر ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ نے باب انیۃ المشرکین و ذیابہم کے تحت یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اہل حرب نصرانی عورتوں سے نکاح حرام نہیں ہے۔ اور اس مسئلہ کے لئے استدلال حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اس حدیث سے کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ہجر کے رہنے والے مجوسیوں کو ایک تحریر لکھی تھی جس میں انہوں نے اسلام کی دعوت ہوئے لکھا تھا کہ جو ان میں اسلام لائے گا اسے قبول کر لیا جائے گا اور جو مسلمان نہ ہوگا اس پر جزیہ نافذ کر دیا جائے گا اور اس کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا، اور ان کی عورتوں سے نکاح نہ کیا جائے گا۔ اس دلیل پر علامہ شمس اللائمہ سرخسیؒ تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ گویا امام محمدؒ نے اس حکم کو مجوسیوں کے ساتھ خاص کر دینے سے یہ استدلال کیا کہ اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کرنے میں حرج نہیں، اور امام محمدؒ نے اس کتاب کی بنیاد مفہوم مخالف سے استدلال پر رکھی ہے۔ (حاصل یہ کہ اس مسئلہ اور استدلال سے یہ معلوم ہوا کہ امام محمدؒ کے نزدیک کلام شارع علیہ السلام میں بھی مفہوم معتبر ہے، لیکن متاخرین میں سے کوئی اس کا قائل نہیں اس لئے علامہ بیرونی کے کلام میں غیر کلام شارع کی قید ہونی چاہئے تھی) ای ان العمل علی جواز الاحتجاج بالمفہوم

ظاہر مذہب کیا ہے؟

اب سوال یہ ہے کہ آخر اس بارے میں حنفیہ کا ظاہر مذہب کیا ہے؟ تو اس کے متعلق ہمیں علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ کے ایک تبصرہ سے بڑی روشنی ملتی ہے۔ السیر الکبیر کے باب ما یجب من طاعة الوالی میں امام محمدؒ نے ارشاد فرمایا ہے: ولو قال منادی الامیر من اراد العلف للیخرج تحت لواء فلان، فهذا بمنزلة النهی۔ (اگر امیر لشکر کا منادی یہ اعلان کرے کہ جس فوجی کو اپنے جانور کے چارے کی ضرورت ہو تو وہ فلان شخص کے جھنڈے تلے لشکر سے باہر جایا جائے، تو یہ اعلان گویا کہ اس بات سے روکنے کے مرادف ہوگا کہ لشکر سے باہر نکلنے کے بعد کوئی شخص اس جھنڈے دار سے جدا نہ ہو) علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ امام محمدؒ اس کتاب (السیر الکبیر) کے مسائل کی بنیاد مفہوم مخالف سے استدلال پر رکھی ہے جب کہ ہمارا ظاہر مذہب یہ ہے کہ مفہوم مخالف بالکل قابل اعتبار نہیں ہے، چاہے مفہوم شرط ہو یا مفہوم صفت، دونوں کا حکم یکساں ہے، اور دراصل یہاں (امیر کے اعلان کے مسئلہ میں) امام محمدؒ نے اعلان کے اصل مقصود کو پیش نظر رکھا ہے، جسے عام لوگ اس طرح کے موقع پر سمجھ جاتے ہیں جو عموماً علوم کے اسرار و رموز سے بھی ناواقف ہوتے ہیں کہ امیر کا مقصد یہ ہے کہ لوگ فلاں شخص کے علاوہ کسی اور کے جھنڈے تلے جانے سے رک جائیں، تو امام محمدؒ نے دلالت معلوم ہونے والی غمی کو مخصوص کے درجہ میں رکھ دیا ہے۔ اس تبصرہ کو نقل کرنے کے بعد علامہ شامیؒ فرما رہے ہیں کہ ”تبصرہ کا تقاضا یہ ہے کہ ظاہر مذہب کے اعتبار سے کلام شارح علیہ السلام تو کچا، کلام الناس میں بھی مفہوم مخالف کا بالکل اعتبار نہیں، اس لئے کہ امیر لشکر کا یہ اعلان کلام شارح رحمہ اللہ میں سے نہیں، بلکہ کلام الناس میں داخل ہے۔ اور شرح سیر کے اس دعوے سے گذشتہ اشکال میں ذکر کردہ صاحب اشباہ کے قول کی تائید ہوتی ہے۔ ثم قال بعد أربعة ابواب فی باب ما یجب من طاعة الوالی ص:

ظاہر مذہب چھوڑنے کی وجوہات

اب یہ ظہان ہو سکتا ہے کہ اس معاملہ میں علماء متاخرین نے ظاہر مذہب کو ترک کیوں کیا؟ تو اس کے جواب میں علامہ شامی تین اہم وجوہات کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں:

پہلی وجہ: السیر الکبیر سے استفادہ

ظاہر یہی ہے کہ کلام الناس میں مفہوم مخالف کے اعتبار کی بات علماء متاخرین کی اختیار کردہ ہے اور انہوں نے اس بارے میں السیر الکبیر کے جزئیہ قولو قال منادی الامیر الخ سے سند حاصل کی ہے۔ (جس میں مفہوم مخالف کا اعتبار کیا گیا ہے) اس لئے کہ السیر الکبیر کتب ستہ ظاہر الروایہ میں آخری تصنیف ہے اور اسی پر عمل متعین ہے۔ (والظاہر ان القول بکونہ حجة فی کلامہم ص: ۹۴ س: ۱ - الی قولہ - کما قدمنا فی النظم ص: ۹۴ س: ۳)

دوسری وجہ: شارع العظیم اور غیر شارع کے کلام میں فرق

حاصل یہ کہ اب عمل اس پر متعین ہے کہ حضرت شارع علیہ السلام کے کلام کے علاوہ دیگر لوگوں کے کلام میں مفہوم مخالف کا اعتبار ہو سکتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حضرت شارع کے کلام میں اگر کسی چیز کو ذکر کے ساتھ خاص کیا گیا ہو تو یہ اس امر کی حتمی دلیل نہیں ہے کہ اس کا مقصود ماعدا سے حکم کی نفی کرنا ہے، کیوں کہ کلام شارع سرچشمہ بلاغت ہے کبھی اس میں محض اتفاقی قیدی مراد ہوتی ہے کسی چیز سے احتراز مقصود نہیں ہوتا۔ مثلاً ارشاد خداوندی: وَرَبَّائِبُكُمْ اللَّائِسِيْ فِیْ حُجُوْدِكُمْ (اور حرام ہیں تمہاری ربیبائیں جو تمہاری پردوش میں ہیں) میں حضور حکم کی قید اتفاقی ہے کیوں کہ عام طور پر ربیبائیں زوج ثانی کی پردوش ہی میں رہا کرتی ہیں (اور حکم دونوں صورتوں میں یکساں ہے خواہ پردوش میں ہوں یا نہ ہوں) اس کے برخلاف لوگوں کی عام بول چال عموماً اس طرح کے امتیازات سے خالی ہوتی ہے، لہذا لوگوں کے کلام میں مفہوم مخالف کا اعتبار کیا جاسکتا ہے۔ لوگوں میں یہ بات آپس میں متعارف بھی ہے کہ وہ اپنی گفتگو میں مفہوم کا اعتبار کرتے ہیں اور علامہ نحوی نے شرح السیر الکبیر میں صراحت کی ہے کہ الثابت بالعرف کالثابت بالنص (جو حکم

عرف سے ثابت ہو وہ نص شرعی سے ثابت شدہ حکم کے مانند ہے) نیز فقہاء کا یہ قول بھی اسی معنی میں ہے کہ المعروف کالمشروط (معروف چیز مشروط کے مانند ہوتی ہے) گویا کہ کلام کرنے والے نے خود اس مفہوم کے معنی کی صراحت کر دی ہے، لہذا اس پر عمل کر لیا جائے گا۔ (والحاصل ان العمل الان ص: ۹۴: ۳ - اِلٰی قَوْلِهِ - لَكَانَ قَائِلَهُ نَصٌ عَلَيْهِ فَيَعْمَلُ بِهِ. ص: ۹۴: ۸)

تیسری وجہ: فقہاء کا عرف یہی ہے

تیسری وجہ یہ ہے کہ فقہی مسائل لکھتے وقت علماء کی عادت اور عرف یہ بن گیا کہ وہ قصد الکی قیودات اور شرطیں لگاتے ہیں جن سے غیر مقید اور غیر مشروط صورتوں سے احتراز مقصود ہوتا ہے، اور اکثر مسائل لکھتے وقت ان کے پیش نظر یہ بات رہتی ہے کہ غیر مشروط صورت کا حکم منطوق کے برخلاف ہے اور یہ طریقہ علماء و فقہاء اور مصنفین کے درمیان بلا کسی تکبر کے رائج ہے۔ بریں ہا جب خود فقہاء نے اپنے کلام میں مفہوم مخالف کو حجت ماننے کا معمول اور عرف بنالیا ہے تو پھر اب فقہی مسائل میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہ کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔ (و کذا یقال فی مفہوم الروایات ص: ۹۴: ۸ - اِلٰی قَوْلِهِ - وَلِلدَّاءِ لَمِ یَرْمِ صَرَحٌ بِخِلَافِهِ. ص: ۹۴: ۱۰)

مگر یہ حکم کلی نہیں ہے

یہاں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ مسائل فقہیہ میں مفہوم مخالف معتبر ہونے کی بات صرف اکثر اور اغلب کے لحاظ سے ہے، جیسا کہ علامہ قہستانی نے اس بات کو شرح نقایہ میں نہایہ کے کتاب الحدود کی طرف منسوب کیا ہے (یہی نقل در مختار مع الشامی کراچی ۱۳۱۱ھ میں بھی موجود ہے) نعم ذلک اعلیٰ کما عزاہ القہستانی فی شرح النقایۃ اِلٰی حدود النہایۃ. ص: ۹۴: ۱۰) وضاحت: عبارت بالا میں حدود النہایہ سے مراد ”نہایہ“ نامی کتاب کا کتاب الحدود ہے۔

قیود اتفاقی کی مثال

فقہی مسئلہ میں مفہوم مخالف معتبر نہ ہونے کی ایک مثال صاحب کتاب نے یہ پیش کی ہے

کہ ہدایہ میں لکھا ہے کہ وضو کی سنتوں میں سے یہ ہے کہ جب سونے والا بیدار ہو تو وہ برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے دونوں ہاتھ دھو لے۔ تو یہاں ہاتھ دھونے کے حکم کی نیند سے بیدار ہونے والے کے ساتھ تخصیص کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو شخص سو کر نہ اٹھے اس کے لئے ہاتھ دھونا سنت نہیں بلکہ یہ سنت سب کے لئے عام ہے خواہ سو کر اٹھے یا نہ اٹھے اور یہ تخصیص اتفاقی ہے احترازی نہیں، گو کہ علامہ شمس الائمہ کدری نے اسے احترازی قید مانا ہے۔ (ومن غیر الغالب قول الہدایۃ ص: ۹۴ س: ۱۰ - إلی قوله - وإلیہ مال شمس الائمۃ الکدری. ص: ۹۴ س: ۱۳)

تمرین: ۵۱

○ قید اتفاقی کی پانچ مثالیں تحریر کریں۔

صریح قول کے ساتھ مفہوم مخالف کا کہیں بھی اعتبار نہیں

فقہی مسائل یا لوگوں کی عام بول چال جہاں بھی متاخرین احناف نے مفہوم مخالف کو معتبر مانا ہے وہ اس قید کے ساتھ مقید ہے کہ اس کے خلاف کوئی چیز نہ اور قول موجود نہ ہو (جیسا کہ علامہ طروسی التونی ۵۸ھ) اور دیگر اہل اصول نے بیان کیا ہے، حتیٰ کہ جو ائمہ (احناف کے علاوہ) نصوص شرعیہ میں علی الاطلاق مفہوم مخالف کو معتبر مانتے ہیں وہ بھی اس کے معارض صریح دلیل کی موجودگی میں مفہوم مخالف چھوڑ دیتے ہیں۔ (وقولہ - مالم یخالف لصریح - ثبتا - ص: ۹۴ س: ۱۳ - إلی قوله - ویبلغی المفہوم واللہ تعالیٰ أعلم. ص: ۹۴ س: ۱۶)

تمرین: ۵۲

○ صریح حکم کے مقابلہ میں مفہوم مخالف چھوڑ دینے کی کم از کم ایک مثال پیش کریں۔

(۳۳) عرف کا اعتبار

فتویٰ دیتے وقت لوگوں کے عرف و عادت کا لحاظ رکھنا ضروری ہے اس لئے کہ عرف کا شریعت میں اعتبار کیا گیا ہے اور اس پر بھی احکامات کا مدار رکھا گیا ہے۔

والعرف فی الشرع لہ اعتبار - لہذا علیہ الحکم قد یدار (ص: ۹۴: ۱۶)

عرف کی تعریف

علامہ شائ نے یہاں عرف و عادت کی دو تعریفیں پیش فرمائی ہیں:

(۱) المستعملی میں لکھا ہے:

العرف والعادة ما استقر فی النفوس
من جهة العقول وتلقته الطبائع
السليمة بالقبول. (ص: ۹۴، ۱۷)

عرف و عادت کا اطلاق اس (قول یا عمل) پر ہوتا
ہے جو عقلاً لوگوں کے دلوں میں رائج ہو جائے
اور سنجیدہ طبیعت کے افراد اسے قبول کر لیں۔

(۲) تحریر الاصول میں لکھا ہے:

العادة هي الأمر المتكرر من
غير علاقة عقلية. (ص: ۹۴، ۱۸)

عادت اس (قول یا عمل) کو کہا جاتا ہے جو بغیر
کسی عقلی وجہ کے بار بار (یا تکلف) کیا جاتا ہو۔

ان دونوں تعریفوں کو لا کر صاحب کتاب عرف اور عادت کے درمیان لطیف فرق کی طرف
اشارہ فرمانا چاہتے ہیں کہ عادت کے معنی میں عموم ہے، ہر وہ کام جو بار بار بغیر کسی وجہ کے دوہرایا جاتا
ہو وہ عادت کہلاتا ہے، خواہ اس تکرار کو عقل قبول کرے یا نہ کرے (مثلاً کسی شخص کا کوئی لفظ تک کلام بن
جاتا ہے اور وہ خواہ مخواہ اس لفظ کو جا بجا دہراتا رہتا ہے تو کہتے ہیں کہ فلاں شخص کو فلاں لفظ بولنے کی
عادت ہو گئی ہے) اور اس کے مقابلہ میں عرف کے معنی میں کچھ خصوص پایا جاتا ہے۔ بایں طور کہ عرف
اس عادت ہی کو کہیں گے جو لوگوں میں عقل کے تقاضے سے رائج ہو اور سنجیدہ طبیعتیں اسے قبول
کر لیں، عام طور پر فقہ میں عادت کا لفظ اسی معنی میں بولا جاتا ہے، چنانچہ الاشبہ میں ہے:

العادة عبارة عما يستقر فی النفوس
من الأمور المتكررة المقبولة عند
الطباع السليمة. (الاشباه ۱۰۱، ۱۵۰)

عادت نام ہے ان بار بار پیش آنے والے سنجیدہ
طبیعتوں کے قبول کردہ ان امور کا جو لوگوں کے
دلوں میں رائج ہو چکے ہوں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مفہوم کے اعتبار سے گو کہ ہر عرف عادت ہے لیکن ہر عادت عرف نہیں ہے، مگر اہل اصول کے نزدیک چوں کہ عادت کا مصداق وہی ہے جو عرف کے معنی میں ہے اس لئے عرف اور عادت کو مترادف معنی میں استعمال کر لیتے ہیں۔ علامہ شامیؒ اپنے رسالہ ”نشر الحرف“ میں فرماتے ہیں:

والعادة والعرف بمعنى واحد من حيث
المصداق وإن اختلفا من المفهوم.
عادت اور عرف مصداق کے اعتبار سے ایک ہی
معنی میں ہیں اگرچہ مفہوم کے اعتبار سے دونوں
مختلف ہیں۔ (نشر الحرف، رسائل ابن عابین ۱۱۴/۲)

واضح رہے کہ فقہ کے بہت سے مسائل کا مدار عرف پر رکھا گیا ہے، حتیٰ کہ فقہاء نے یہ ضابطہ مقرر کر دیا ہے کہ لفظ کے حقیقی معنی کو بھی عرف و عادت کی دلالت کی بناء پر ترک کر دیا جائے گا، جب کہ وہ عرف و عادت غالب آجائے۔ (واعلم أن اعتبار العادة ص: ۹۴ س: ۱۹ - إلی قوله - إذا طرأت أو غلبت. ص: ۹۵ س: ۲)

عرف اور تغیر زمانہ پر فتویٰ کی بعض مثالیں

(۱) رائج الوقت سکے کا اعتبار :

اگر بیع و شراء میں مطلق ثمن رکھی اور اس جگہ مختلف مالیت کی کرنسی چلتی ہو تو جو کرنسی زیادہ متعارف ہو اس کو ثمن میں ادا کیا جائے گا (مثال کے طور پر دہلی میں متعدد سکے چلتے ہیں جن میں پاکستانی روپیہ، نیپالی روپیہ اور انڈونیشی روپیہ بھی شامل ہے، اب کسی شخص نے بیع کرتے وقت کہا کہ میں نے چند روپیہ میں بیچا تو اس سے پاکستانی یا غیر ملکی روپیہ مراد نہ ہوگا بلکہ ہندوستانی روپیہ مراد ہوگا، کیوں کہ یہی روپیہ یہاں متعارف ہے)۔ (وللذا قالوا فی البیع لو باع بدينارهم أو ديناریر فی بلدة اختلف فیها النقود مع الاختلاف فی المالیه والرواج انصرف البیع إلى الأغلب - قال فی الهدایة: لأنه هو المتعارف فینصرف المطلق

(۲) تعلیم قرآن پر اجارہ کا جواز :

قرآنی علوم کی تدریس پر اجرت کے جواز کا مسئلہ بھی عرف پر مبنی ہے، اس لئے کہ اب فساد زمانہ کی وجہ سے اور عام ضرورت کے پیش آنے کی وجہ سے علوم دینیہ کی حفاظت کے لئے جواز کا قول اختیار کرنا ناگزیر ہو گیا ہے۔ وفی شرح البیری عن المبسوط الثابت بالعرف کالثابت بالنص ثم اعلم ان کثیراً من الاحکام التي نص علیہ المجتهد صاحب الملعب بناء علی ما کان فی عرفہ وزمانہ قد تغيرت بتغیر الزمان بسبب فساد اهل الزمان او عموم الضرورة كما قلنا من التواء المتأخرين بجواز الاستیجار علی تعلیم القرآن۔

(شرح عقود رسم المفتی ص: ۹۵، ص: ۲-۳، شامی کراچی ۵۵/۶-۵۶، شامی زکریا ۶۷/۹، مدلہ ۲۸۷/۳)

(۳) ظاہر عدالت کافی نہیں :

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر گواہ مسلمان ہو تو اس کا ظاہری طور پر عادل اور صادق ہونا کافی ہے، مزید تحقیق و تفتیش کی ضرورت نہیں ہے، جب کہ حضرات صاحبینؒ نے زمانہ کے بدل جانے اور لوگوں میں جھوٹ وغیرہ رائج ہوجانے کی بنا پر مسلمان گواہوں کا تزکیہ بھی ضروری قرار دیا ہے، اور حضرات متأخرین بھی اسی پر فتویٰ دیتے ہیں۔ وعلم الاکفاء بظاہر العدالة مع ان ذلک مخالف لما نص علیہ ابوحنیفہؒ (شرح عقود رسم المفتی ص: ۹۵، ص: ۱۶، مدلہ ۱۴۰/۳-۱۴۱)

(۴) حاکم کے علاوہ سے بھی جبر واکراہ ممکن ہے :

امام ابوحنیفہؒ کے زمانہ میں جرائم اور حق تلفیوں کا زیادہ زور نہیں تھا اور بادشاہ یا اس کے نائب کے علاوہ کوئی شخص کسی کو مجبور نہیں کر سکتا تھا، اس لئے امام صاحبؒ نے فتویٰ دیا تھا کہ جبر واکراہ کا تحقق اسی صورت میں ہوگا جب کہ بادشاہ یا اس کا نائب کسی کو مجبور کرے، مگر حضرات صاحبینؒ نے فتویٰ دیا کہ حاکم کے علاوہ کی جانب سے بھی جبر واکراہ کا تحقق ہو سکتا ہے، اس لئے کہ

ان کے زمانہ میں شرف و تاجیل جانے کی وجہ سے عام آدمی بھی اپنی قوت بازو سے لوگوں کو مجبور کرنے لگے تھے، چنانچہ آج بھی فتویٰ حضرات صاحبین کے قول پر ہے۔ ومن ذلک تحقق الإكراه من غیر السلطان مع مخالفتہ لقول الإمام بذاء علی ما كان فی عصره لأن غیر السلطان لا یمكنه الإكراه من غیره، فقال محمدٌ باعتبارہ وأفتی به المتأخرون۔

(شرح عقود رسم المفتی ص: ۹۵، م: ۷، شامی کراچی ۱۱۹/۶، شامی زکریا ۱۷۸/۹)

(۵) جھوٹی شکایت کرنے پر ضمان :

اگر کوئی شخص بادشاہ کے پاس کسی کی ناحق شکایت کر دے اور بادشاہ اسی بنیاد پر اس سے ناحق تاوان لے لے تو حضرات شیخین کے نزدیک شکایت کرنے والا ضامن نہ ہوگا کیوں کہ شکایت کنندہ مسبب ہے اور بادشاہ خود مباشر ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ ذنب مسبب اور مباشر کسی مسئلہ میں جمع ہو جائیں تو حکم مباشر کی طرف لوٹتا ہے (مثلاً کوئی شخص کسی آدمی کے پوشیدہ مال کی خبر کسی چور کو دے دے اور چور اس کی نشاندہی پر مال چرائے تو یہاں پتہ بتانے والا مسبب، اور چور مباشر ہے لہذا چوری کی حد مباشر پر یعنی چور پر جاری ہوگی، مسبب یعنی پتہ بتانے والے پر جاری نہ ہوگی)۔ (الاشیاء ۲۳۷/۱) لہذا مذکورہ صورت میں شکایت کنندہ کے مسبب ہونے کی وجہ سے حضرات شیخین اس پر ضمان کے قائل نہیں ہیں، اس کے برخلاف امام محمدؒ نے اپنے زمانہ میں جب یہ دیکھا کہ لوگ ذاتی دشمنی کی وجہ سے بڑھ چڑھ کر جھوٹی شکایتیں حاکم کے پاس لے جانے لگے ہیں اور اس کے پردے میں پرانی دشمنیاں نکالنے لگے ہیں تو انہوں نے فتویٰ دیا کہ شکایت کرنے والے مجبوروں کو بھی جھوٹی شکایت پر ضامن بنایا جائے گا تاکہ اس فتنہ کا سد باب ہو سکے۔ علماء تاخرین نے بھی اسی قول پر فتویٰ دیا ہے، اور بعض فقہاء نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ جنگی حالات میں مجبوروں کو تعزیراً قتل بھی کیا جاسکتا ہے۔

ومن ذلک تضمین الساعی مع مخالفتہ، لقاعدة المذهب من أن الضمان علی المباشر دون المسبب ولكن أفتوا بضمانه زجر الفساد الزمان بل أفتوا

بقتله زمن العثرة۔ (شرح عقود رسم المفتی ص: ۹۵، م: ۸، تا ص: ۹۶، م: ۲۰)

قال فی الأشباه: الخامسة الافتاء بتضمن الساعی وهو قول المتأخرین لغلبة السعاية، وتحت فی حاشية الحموی: قیده قاری الهدایة بما إذا كان عادة ذلك الظالم أن من رفع إليه ويقول فيه عنده أن يأخذ منه ما لا مصادرة یضمن الساعی فی هذه الصورة ما أخذه الظالم هذا هو المفتی به الفتی به المتأخرون من علمائنا، انتهى. وزاد فی السراجیة أن تكون السعاية بغير حق من كل وجه وعلیه الفتوی. وفی الخلاصة: من معی بأحد إلى السلطان وغرمه لا یخلو من وجوه ثلاثة: أحدها إن كانت السعاية بحق فهو إن كان يؤذیه ولا یمكنه ذلك إلا بالرفع إلى السلطان أو كان فاسقاً لا یمتنع عن الفسق إلا بالأمر بالمعروف وفی مثل هذا لا یضمن الساعی. الثاني: أن یقول أن فلاناً وجد كنزاً وظهر أنه كاذب إلا إذا كان السلطان عادلاً لا یغرم بهذه السعاية أو قد یغرم وقد لا یغرم فلا یضمن الساعی. الثالث: إذا وقع فی قلبه أن فلاناً یجیى إلى امرأته أو جاریة فرفعه إلى السلطان وغرمه السلطان ثم ظهر كذبه لا یضمن عندهما وعند محمد یضمن والفتوی علی قول محمد لغلبة السعاة فی زماننا، انتهى. ثم قال الحموی: قال فی منح الغفار شرح تنویر الأبصار ویزور الساعی مع تغريمه للمسعی به ما غرمه بسعایتہ الكاذبة كانت واقعة الفتوی واقف علی نقل فیها بخصوصها وینبغی عدم التوقف فی القول بتعزيره لارتكابه معصية لأحد فیها ولا قصاص وهو الضابط لوجود التعزیر كما أفاده بعض المحققین. (حموی علی الأشباه ۲۳۸/۱)

نصوت: حموی کی یہ پوری عبارت اس لئے نقل کی گئی ہے تاکہ ضمان ساعی کے مسئلہ پر پوری طرح روشنی پڑ سکے، طلباء کو خصوصیت کے ساتھ یہ بحث سمجھ کر پڑھنی چاہئے۔

(۶) مشترک اجیر پر ضمان :

اجیر مشترک (جو کسی متعین شخص کا اجیر نہ ہو مثلاً درزی یا دھوبی جو اپنی جگہ رہ کر کام کرتا ہے) کے پاس اگر کوئی چیز (جسے اس نے کام کرنے کے لئے لے رکھا ہے) بغیر کسی بڑی اور عام آفت

کے ہلاک ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ امانت ہونے کی وجہ سے اجیر پر اس کے ضیاع کا کچھ ضمان نہ ہوگا۔ لیکن حضرات صاحبینؒ نے فرمایا کہ اس زمانہ میں مشترک اجیر لوگوں کے اموال کی حفاظت میں سستی کرنے لگے ہیں اور یہی ان کا معمول بن گیا ہے اس لئے عام تجارتی کے علاوہ صورت میں ایسے اجیروں پر حفاظت میں کوتاہی کی بنا پر تاوان واجب کیا جائے گا تا کہ مفاسد کا سد باب ہو سکے۔ ومنہ تضمین الاجیر المشترك۔ (شرح عقود رسم المغنی ص: ۹۶، س: ۲۰)

وقال فی رد المحتار: وبقولہما یفتی لتغیر أحوال الناس وبہ یحصل صیانة أموالہم لأنہ إذا علم أنه لا یضمن ربما یدعی أنه سرق أو ضاع من یدہ۔ (شامی ۶/۵۱۶، شامی ذکرہا ۸۹/۹)

(۷) یتیم کے مال کو مضاربت پر لینا صحیح نہیں ہے :

حنفیہ کے اصل مذہب میں اگرچہ وصی (جس کے بارے میں میت نے کہہ رکھا ہو کہ میرے مرنے کے بعد میرے بچوں کی دیکھ رکھو تمہارے ذمہ ہے) کے لئے یتیم کے مال کو مضاربت پر لینا درست ہے، مگر اب چوں کہ امانت و دیانت میں کمزوری عام ہو گئی ہے، اس لئے فقہاء نے فتویٰ دیا ہے کہ یتیم کے مال میں سے وصی کو بھی خود مضاربت پر لینے کا اختیار نہیں ہے، آج بھی فتویٰ اسی پر ہے۔ و قولہم أن الوصی لیس له المضاربة بعمال الیتیم فی زماننا۔ (شرح عقود رسم المغنی ص: ۹۶، س: ۲۰)

قال فی الشامی: ولیس للوصی فی هذا الزمان أخذ مال الیتیم مضاربة ولا إقراض ماله۔ (شامی کراچی ۷/۱۲۱۶، شامی ذکرہا ۴۷۲/۱۰)

(۸) موقفہ زمین کے غصب پر ضمان :

حضرات شیخینؒ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی زمین کو غصب کر لے پھر وہ زمین آفتِ سماویہ مثلاً سیلاب کی وجہ سے ضائع ہو جائے تو غاصب پر ضمان نہ ہوگا، جب کہ امام محمدؒ اور ائمہؒ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسی صورت میں غاصب سے زمین کا ضمان لیا جائے گا۔ یہ مذہب کی دو

روایتیں ہیں اور شیخین کا قول ظاہر الروایہ ہے لیکن متاخرین فقہاء نے قساذمانہ کی وجہ سے ہر وقف کی جائیداد اور قیموں کی ملکیت والی زمینوں میں امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے غاصب کو ضامن قرار دیا ہے والغازہم بتضمن الغاصب عقار الیتیم والوقف. (شرح عقود رسم لفتی ص: ۹۶، س: ۲۰)

قال فی الدر المختار: والغصب إنما يتحقق فيما ينقل فلو أخذ عقاراً وهلك في يده باثقة سماوية كغلبة سيل لم يضمن خلافاً لمحمد وبقره قالت الثلاثة وبه يفتى في الوقف ذكره العيني. (الدر المختار ۱۸۶/۶، شامی زکریا ۲۷۱/۹)

(۹) وقف کی جائیدادوں کو کرایہ پر اٹھانے کا مسئلہ :

ظاہر مذہب یہ ہے کہ کوئی بھی آدمی اپنی جائیداد کو خواہ صحرائی ہو یا سکنائی کسی بھی متعین مدت کے لئے کرایہ پر دے سکتا ہے اس کی کوئی تحدید نہیں ہے۔ لیکن حضرات فقہاء نے فرمایا کہ وقف کی جائیدادوں میں طویل مدت تک کرایہ پر دینے میں ناجائز قبضہ کا احتمال ہے لہذا وقف کی صحرائی جائیدادیں ایک بارگی صرف تین سال تک ہی کرایہ پر دی جاسکیں گی اور سکنائی جائیدادیں (مکان اور دوکان وغیرہ) صرف ایک سال کے معاہدہ پر کرایہ کے طور پر دی جاسکتی ہیں اس مدت کے بعد دوبارہ معاہدہ کی تجدید کرانی ہوگی، تاکہ موقوفہ جائیدادوں پر ناجائز قبضوں کی روک تھام ہو سکے۔ وعدم إجماره أكثر من سنة في الدور وأكثر من ثلاث سنين في الأراضي مع مخالفته لأصل المذهب من عدم الضمان وعدم التقدير بمدة. (شرح عقود رسم لفتی ص: ۹۶، س: ۳۰)

ولم تزد في الأوقاف على ثلاث سنين في الضياع وعلى سنة في غيرها

کما مر فی بابہ. (الدر المختار ۶/۶، شامی زکریا ۸/۹)

(۱۰) فیصلہ میں قاضی اپنے علم پر مدار نہ رکھے :

اگر کسی مقدمہ کے سلسلہ میں قاضی کو خود معتبر معلومات ہوں تو اصل مذہب یہ ہے کہ وہ اپنے علم کے مطابق مقدمہ کا فیصلہ کر سکتا ہے مگر چون کہ قاضیوں میں امانت و دیانت زیادہ ہوتی نہیں رہی

اس لئے اس زمانہ میں فتویٰ یہ ہے کہ قاضی کو فیصلہ میں اپنے علم پر اعتماد کرنا درست نہیں بلکہ شرعی ضوابط کے مطابق اقرار اور بینہ کے موافق فیصلہ کرنا ضروری ہے۔ ومنعہم القاضی ان یقضی بعلمہ۔ (شرح عقود رسم المفتی ص: ۹۶، ص: ۴۰)

قال فی رد المحتار: والفتویٰ علی علمہ فی زماننا کما نقلہ فی الأشباہ عن جامع الفصولین وقید ہزماننا لفساد القضاۃ فیہ وأصل المذنب الجواز۔
(شامی کراچی ۱۴۲۳/۵، شامی زکریا ۱۱۹/۸)

(۱۱) بیوی کو سفر میں ساتھ لے جانا :

حنفیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ مہر مغل ادا کرنے کے بعد شوہر بیوی کو بہر حال اپنے ساتھ سفر میں لے جاسکتا ہے، خواہ بیوی راضی ہو یا نہ ہو، اور اگر مہر ادا نہیں کی ہے تو بیوی کی رضامندی کے بغیر اسے نہیں لے جاسکتا لیکن حضرات متأخرین نے فتویٰ دیا کہ چوں کہ زمانہ خراب ہو گیا ہے اور سفر کی حالت میں عورت کو پوری طرح امن و امان ملنے کا یقین نہیں رہتا ہے لہذا اب مرد بیوی کی رضامندی کے بغیر اسے کہیں سفر میں نہیں لے جاسکتا خواہ اس کی مہر ادا کی ہو یا نہ کی ہو الا یہ کہ مصلحت کا تقاضا اس کے برخلاف ہو۔ (۱) وافتاؤہم بمنع الزوج من السفر بزوجتہ وإن أوفاہا المعجل لفساد الزمان۔ (شرح عقود رسم المفتی ص: ۹۶، ص: ۴۰)

قال فی رد المحتار: ثم ذکر عن الفقیہین - أبی القاسم الصفار وأبی الیث انہ لیس لہ السفر مطلقاً بلارضاء، لفساد الزمان لأنها لا تحامن علی نفسہا فی منزلہا فکیف إذا خرجت وأنہ صرح فی المختار بأن علیہ الفتویٰ وفی المحيط أنہ المختار - وفی الرولو الجبۃ أن جواب ظاہر الروایۃ کان فی زمانہم أما فی زماننا فلا وقال فجعلہ من باب

اختلاف المحکم باختلاف العصر والزمان الخ۔ (شامی کراچی ۱۴۶/۳، شامی زکریا ۲۹۴/۴)

(۱) شامی میں لکھا ہے کہ اصل میں اس مسئلہ کا ماہ مفتی کی رائے پر ہے وہ صورت حال کا بخور معاینہ کر کے فیصلہ کرے (۱۳/۱۳/۱۳۷۵)

(۱۲) شوہر کی طرف سے استثناء کا دعویٰ بلا بینہ قبول نہیں :

اصل مذہب یہ ہے کہ اگر شوہر دعویٰ کرے کہ میں نے طلاق کے بعد انشاء اللہ کہہ دیا تھا تو اس کا دعویٰ مطلقاً قبول کر لیا جائے گا اور بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی چاہے شوہر نے اپنے انشاء اللہ کہنے پر بینہ پیش کیا ہو یا نہ کیا ہو؟ جب کہ بعض لوگوں کا قول یہ ہے کہ بینہ کے بغیر شوہر کا انشاء اللہ کہنے کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا، بعد کے زمانہ میں چوں کہ لوگوں میں جھوٹ رائج ہو گیا اور دینی حالات خلاف ہو گئے اس لئے علماء نے یہی فتویٰ دینا مناسب سمجھا کہ بینہ کے بغیر شوہر کا طلاق کے بعد انشاء اللہ کہنے کا دعویٰ قبول نہ کیا جائے گا، حالاں کہ یہ حکم ظاہر مذہب کے خلاف ہے۔ وعدم سماع قوله أنه استثنى بعد الحلف بطلاقها إلا بينته مع أنه خلاف ظاهر الرواية وعلوه بفساد الزمان. (شرح عقود رسم المفتی ص: ۹۶، ۵۰)

وقال في الدر المختار ويقبل قوله إن ادعاه وإن انكرته في ظاهر المروى عن صاحب المذهب وقيل لا يقبل إلا بينته وعليه الاعتماد والفتوى احتياطاً لغلبة الفساد. (بخاری، در مختار کراچی ۱۳/۳۷، شامی زکریا ۶۲۸/۴-۶۲۹)

(۱۳) مہر معجل لئے بغیر عموماً بیوی شوہر کو قابو نہیں دیتی :

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کی مدخلہ بیوی اس کے ترکہ سے مہر کا مطالبہ کرے اور یہ کہے کہ میں نے ایک روپیہ بھی مہر کا اب تک وصول نہیں کیا ہے تو قاعدہ مذہب کے اعتبار سے اس کی بات معتبر ہونی چاہئے اس لئے کہ وہ وصول کرنے کی منکر ہے، لیکن چوں کہ فقہاء کے زمانہ میں عرف یہ تھا کہ کوئی عورت مہر معجل لئے بغیر شوہر کو اپنے اوپر قدرت نہ دیتی تھی اس لئے زیر بحث مسئلہ میں معاشرہ میں رائج مہر معجل کی مقدار کے بقدر روپیہ گھٹا کر عورت کو مہر ادا کرنے کا فتویٰ دیا جائے گا، حالاں کہ یہ قاعدہ مذہب کے خلاف ہے۔ وعدم تصدیقها بعد الدخول بها بأنها لم تقبض ما اشترط لها تعجيلها من المهر مع أنها منكورة للقبض وقاعدة

المذهب أن القول للمنكر لكنها في العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه. (شرح عقود

رسم المغنى ص: ۹۶، س: ۶-۷)

قال في رد المحتار: قلت وحاصل ذلك أن المرأة إذا مات زوجها وقد دخل بها فجاءت تطلب مهرها هي أو ورثتها بعد موتها وقد جرت العادت أنها لا تسلم نفسها إلا بعد قبض شيء من المهر كماء درهم مثلاً لا يحكم لها بجميع مهر المثل عند عدم التسمية بل ينظر فإن أقرت بما تعجلت من المتعارف وإلا قضى عليها به. (شامی کراچی ۱۵۱۳، شامی زکریا ۳۰/۱۴)

نوٹ: یہ عرف فقہاء کے زمانہ یا ان کے علاقہ کا ہے، ہمارے دیار میں عموماً عورتیں بلا مہر لئے شوہر کو اپنے اوپر قابو دیتی ہیں، اس لئے یہاں ظاہر الروایہ سے عدول کی ضرورت نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مرتب)

(۱۴) کل حل علی حرام سے بلانیت طلاق :

ظاہر مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ کل حل علی حرام یعنی ہر طلال چیز مجھ پر حرام ہے، تو اس کا تعلق صرف کھانے پینے کی چیزوں سے ہوگا، اس کی وجہ سے (بلانیت) بیوی حرام نہ ہوگی۔ لیکن حضرات مشائخ نے فرمایا کہ اب عرف یہ ہے کہ لوگ یہ جملہ عورتوں کو حرام کرنے کے لئے بولتے ہیں، لہذا اس جملہ سے بیوی پر بغیر نیت طلاق یا ان کے وقوع کا فتویٰ دیا جائے گا، یہی حکم الطلاق یلزمی، الحرام یلزمی، وعلی الطلاق، وعلی الحرام کا بھی ہے۔

وکذا قالوا فی قولہ کل حل علی حرام یقع بہ الطلاق للعرف قال مشائخ بلخ وقول محمد لا یقع إلا بالنیۃ اجاب بہ علی عرف دیار ہم أما فی عرف بلادنا فیریدون بہ تحریم المنکوحۃ فیحمل علیہ، نقلہ العلامة قاسم ونقل عن مختارات النوازل أن علیہ الفتوی لغلبۃ الاستعمال بالعرف ثم قال قلت ومن الألفاظ المستعملة فی هذا فی مصرنا: الطلاق یلزمی والحرام یلزمی وعلی الطلاق وعلی الحرام. (شرح عقود رسم المغنى ص: ۹۶، س: ۷-۱۰)

قال فی رد المحتار: وهذا كله جواب ظاهر الرواية ومشائخنا قالوا يقع به الطلاق غير لنية لغلبة الاستعمال وعليه الفتوى. (شامی کراچی ۷۳۳/۳، شامی زکریا ۵۱۳/۵)

(۱۵) جہیز کی ملکیت کا مسئلہ :

اگر لڑکی کا باپ یہ دعویٰ کرے کہ میں نے شادی کے موقع پر لڑکی کو جو سامان دیا تھا وہ ملکیت کے طور پر نہیں بلکہ عاریت کے طور پر تھا۔ تو مذہب کے قاعدہ: القول للمملک فی التملیک۔ (مالک بنانے میں مالک بنانے والے کا قول معتبر ہے) کی رو سے باپ کا دعویٰ صحیح ہونا چاہئے اور سارا جہیز باپ کو واپس کر دینا چاہئے، مگر حضرات فقہاء نے اس مسئلہ کا مدار عرف پر رکھتے ہوئے یہ فیصلہ کیا کہ جہاں لڑکی کو جہیز کا سامان ملکیت کے طور پر دینے کا رواج ہو وہاں باپ کی طرف سے عاریت کا دعویٰ تسلیم نہیں کیا جائے گا، اور یہی قول مفتی بہ ہے گوکہ ضابطہ مذہب کے خلاف ہے۔ وکذا مسئلة دعوى الأب عدم تملیکه البنت الجهاز فقد بنوها على العرف مع أن القاعدة أن القول للمملک فی التملیک. (شرح عقود رسم الفتی ص: ۹۶، م: ۱۰۰)

ونقل العلامة الشامی عن الإمام الأجل الشہید: المختار للفتوى أن يحکم بكون الجهاز ملكا لا عارية فالقول للأب الخ. (شامی کراچی ۱۰۷۱/۳، شامی زکریا ۹۱/۴، ۳۰)

(۱۶) شوہر کی وفات کے بعد مہر مؤجل کے بارے میں بیوی کا قول قبول ہے :

اگر شوہر کے انتقال کے بعد بیوی اور شوہر کے وارثین میں مہر کے متعلق اختلاف ہو جائے، بیوی ایک مقدار کا مطالبہ کرے اور وارثین اس سے انکار کریں اور بیٹہ کسی کے پاس نہ ہو، تو ضابطہ کے اعتبار سے چونکہ وارثین منکر ہیں اس لئے ان کی بات قسم کے ساتھ قبول ہونی چاہئے تھی۔ لیکن اس مسئلہ میں مہر مثل کی تائید و شہادت کی وجہ سے عورت کی بات مہر مثل کی حد تک قبول کی جاتی ہے، اسی اعتبار سے اس مسئلہ کو عرفی مسائل میں شمار کیا گیا ہے۔ وکذا جعل قول المرأة فی

مؤخر صداقہا مع أن القول للمنكر. (شرح عقود رسم المفتی ص: ۹۶ - س: ۱۱-۱۲)

وفی المحيط معزاً إلى النادر: امرأة ادعت على زوجها بعد موته أن لها عليه ألف درهم من مهرها فالقول قولها أن تمام مهر مثلها عند أبي حنيفة لأن مهر المثل يشهد لها. (البحر الرائق ۱۸۴/۳)

اختلفت مع الورثة في مؤخر صداقها على الزوج ولا بنية فالقول قولها

بيمينها إلى قدر مهر مثلها. (شامی کراچی ۵۶۲/۵ شامی زکریا ۳۱۴/۸)

(۱۷) مزارعت کے بارے میں صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ :

اسی عرف و تعامل کی بنیاد پر حضرات فقہاء نے مزارعت اور بٹائی کے مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول پر جواز کا فتویٰ دیا ہے، حالاں کہ یہ امام صاحبؒ کے ظاہر مذہب کے خلاف ہے و کذا قولہم المختار فی زماننا قولہما فی المزارعة و العاملة الخ. (شرح عقود رسم المفتی ص: ۹۶، س: ۱۲)

قال فی الدر المختار: وعندہما تصح وبہ یفتی للحاجة و قیاساً علی المضاربة. (الدر المختار زکریا ۳۹۸/۹ شامی کراچی ۲۷۵/۶)

(۱۸) وقف کے بارے میں صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ :

اور اسی بنا پر وقف کے مسئلہ میں امام صاحبؒ کے قول کو چھوڑ کر صاحبینؒ کے مذہب کو اختیار کیا گیا ہے۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک وقف کرنے کے بعد واقف کی ملکیت سے موقوفہ زمین اس وقت تک نہیں نکلتی جب تک کہ حاکم اس وقف کے بارے میں فیصلہ نہ کر دے یا وہ خود اس کی وصیت نہ کر دے اور وہ اپنی زندگی میں اپنے وقف سے رجوع کر سکتا ہے، جب کہ صاحبینؒ کے نزدیک ایسی کوئی قید نہیں ہے اور وقف کرتے ہی واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اس کے بعد واقف کو اس کے ختم کرنے کا اختیار نہیں رہتا اور نہ ہی یہ جائیداد اس کے ترکہ میں شمار ہوتی ہے اسی پر مشائخ احناف کا فتویٰ ہے۔ والوقف لمكان الضرورة والبلوی. (شرح عقود رسم المفتی ص: ۹۶، س: ۱۴)

والسما الخلاف بینہم فی اللزوم وعدمہ فعندہ یعوز جوازاً لا إعارة

فانصرف منفعته إلى جهة والوقف مع بقاء العين على حكم ملك الواقف ولو رجع عنه حال حياته جاز مع الكراهة ويورث عنه ولا يلزم إلا بأحد الأمرين إما أن يحكم به القاضى أو يخرج مخرج الوصية عندهما يلزم بدون ذلك وهو قول

عامة العلماء وهو الصحيح. (شامى كراچى ۳۳۸/۴، شامى زکریا ۵۲۰/۶)

(۱۹) طلب خصومت میں تاخیر سے شفعہ کا سقوط :

مشرى کے ضرر کو دفع کرنے کے لئے شفعہ کی جانب سے طلب خصومت میں ایک مہینہ کی تاخیر کر دینے کی وجہ سے حق شفعہ کے ساقط ہونے پر فتویٰ دیا گیا ہے، حالانکہ یہ امام محمد کا مذہب ہے، شیخین کے نزدیک حق شفعہ تاخیر سے ساقط نہیں ہوتا۔ وهو قول محمد بسقوط الشفعة إذا أخر

طلب التملك شهراً دفعاً للضرر عن المشتري. (شرح عقود رسم المغنى ص: ۹۶: ۱۲)

وفى الشامى: قال فى شرح المجمع: وفى جامع الخاتى: الفتوى اليوم على قول محمد لتغير أحوال الناس فى قصد الإضرار. (شامى كراچى ۲۲۶/۶، شامى زکریا ۳۳۱/۹)

(۲۰) غیر کفو میں ولی کی اجازت کے بغیر نکاح منعقد نہیں :

حنفیہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ لڑکی جب عاقل و بالغ ہو اور وہ اپنی رضامندی سے غیر کفو میں نکاح کر لے تو نکاح منعقد ہو جاتا ہے، البتہ ولی کو حق اعتراض رہتا ہے اگر وہ چاہے تو قاضی کے یہاں دعویٰ کر کے نکاح فسخ کر سکتا ہے اور قاضی کے فسخ کے بغیر وہ نکاح فسخ نہ ہوگا۔ اس کے برخلاف امام صاحب سے حسن بن زیاد کی روایت یہ ہے کہ لڑکی اگر غیر کفو میں نکاح کر لے تو نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا، یعنی اس کے فسخ کے لئے قاضی کے یہاں سے فسخ کی ضرورت نہیں۔ مشائخ نے فساد زمانہ کی وجہ سے اس مسئلہ میں حسن بن زیاد کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ وروایۃ الحسن بأن الحرة

العاقلة لو زوجت نفسها من غیر کفو لا یصح. (شرح عقود رسم المغنى ص: ۹۶: ۱۳)

وهذا بناء على ظاهر الرواية من أن العقد صحيح وللولى الاعتراض أما على رواية الحسن المختارة للفتوى من أنه لا یصح فالمعنى معترة فى

نصوت: اس زمانہ کے علماء کے لئے یہ امر قابل غور ہے کہ آج کل محاذِ تعلیم کی بنا پر لڑکے اور لڑکیوں کا عام طور پر میل جول بڑھتا جا رہا ہے اور کفویت کا اعتبار اس معاشرہ میں باقی نہیں رہا ہے۔ کیا ان حالات میں اس طرح کا اگر کوئی نکاح ہو جائے تو احتیاط حسن بن زیادؓ کی روایت پر عمل کرنے میں ہے یا ظاہر الروایہ پر فتویٰ دے کر ان دونوں کو گناہ سے بچانے میں ہے؟ اس پہلو پر حضرات مفتیانِ کرام کو غور کرنا چاہئے۔ اور پیش آمدہ معاملہ کا گیرائی سے جائزہ لے کر مناسب فیصلہ کرنا چاہئے۔ (مرتب)

(۲۱) راستہ کی مٹی پاک ہے :

راستہ کی کچھ قیاس کی رو سے ناپاک ہونی چاہئے اس لئے کہ وہاں ناپاک چیزیں پڑی رہتی ہیں، لیکن مشائخ نے ضرورت کی بنا پر اس کچھ کو ایسے شخص کے حق میں معاف قرار دیا ہے، جسے برسات کے زمانہ میں بار بار راستہ میں آنا جانا پڑتا ہے اس کے پڑے میں اگر وہ مٹی لگ جائے تو جب تک نجاست بالکل ظاہر نہ ہو اس وقت تک اس کے پڑے پاک کہے جائیں گے اور ان کپڑوں کے ساتھ نماز درست کہلائے گی۔ وافتاؤہم بالعفو عن طین الشارع للضرورة.

(شرح عقود رسم المفتی ص: ۹۶، ص: ۱۴)

وقال فی الشامی: والحاصل أن الذی ینبغی أنه حیث کان العفو للضرورة وعلم إمكان الاحتراز أن یقال بالعفو وإن غلبت النجاسة ما لم یر عینھا لو أصابه بلا قصد وکان ممن ینھب ویجعی وإلا فلا ضرورة. (شامی کراچی ۳۲۴/۱-۳۲۵، شامی زکریا ۵۳۱/۱)

تنبیہ: اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جس شخص کو بار بار آنے جانے کی ضرورت نہ پڑتی ہو اس کے کپڑوں پر اگر کچھ مٹی نہیں زیادہ آجائیں تو اسے پاک کرنے کے بعد ہی نماز پڑھنی چاہئے۔

(۲۲) بیع الوفاء کا ضرورۃً جواز :

اگر کوئی شخص قرض لینے کی غرض سے دوسرے کو اپنی زمین اس شرط پر بیچ دے کہ جب میں لی ہوئی رقم واپس دوں گا تو یہی زمین لے لوں گا اور اس درمیان مشتری اس زمین میں پیداوار

کر کے فائدہ اٹھاتا رہے گا، تو یہ معاملہ اصول کے اعتبار سے گونا گونا جائز ہونا چاہئے کیوں کہ اس میں رہن سے انتفاع کا منظور پایا جا رہا ہے، لیکن حنفیہ میں سے مشائخ بخارا اور مشائخ سمرقند وغیرہ نے ضرورتاً اس بیع کو اور اس سے انتفاع کو جائز قرار دیا ہے اور ہمارے اکابر میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور فقیہ وقت حضرت مولانا غلیل احمد صاحب انیسٹھویؒ نے بھی ضرورت کے وقت اس معاملہ کی فی الجملہ اجازت دی ہے۔ (مداد الفتاویٰ ۱۰۷/۳، فتاویٰ غلیلیہ ۱/۳۹۵)

وبیع الوفاء۔ (شرح عقود رسم المفتی ص: ۹۶: ۱۴)

وقیل بیع یفید الانتفاع بہ وفي إقالة شرح المجمع عن النهاية وعليه الفتوى. (در مختار) وفي الشامي: وهذا محتمل لأحد قولين الأول: أنه بيع صحيح مفيد لبعض أحكامه من حل الانتفاع به إلا أنه لا يملك بيعه قال الزيلعي في الإكراه وعليه الفتوى الخ. وفي النهر والعمل في ديارنا على ما رجحه الزيلعي. (شامی کراچی ۲۷۶/۵-۲۷۷، شامی زکریا ۵۴۶/۷)

(۲۳) استحصناع کا جواز :

آرڈر دے کر، ال بنوانے کا معاملہ اگرچہ بیع معدوم ہونے کی بنا پر ناجائز ہے لیکن جن چیزوں میں اس طرح معاملہ کرنے کا رواج عام ہو جائے ان میں استحصناع کا معاملہ درست ہو جاتا ہے، گویا کہ اس کا مدار بھی عرف پر ہے۔

والاستصناع. (شرح عقود رسم المفتی ص: ۹۶: ۱۴)

قال في الهندية الاستصناع جائز في كل ما جرى التعامل فيه كالقنسنوسة والخف والأواني المتخذة من الصفوة والنحاس وما أشبه ذلك استحساناً. (منہج ۲۰۷/۳)

(۲۴) سقایہ سے پانی پینا :

سقایہ سے پانی خریدنے میں اصول کے اعتبار سے یہ شرط ہونی چاہئے کہ پانی کی مقدار متعین ہو تاکہ بیع مجہول نہ رہے لیکن لوگوں کا عرف اس طرح جاری ہے کہ مثلاً ایک روپیہ دے کر

جتنا چاہے پانی سقایہ پی لیتے ہیں لہذا اصول کے خلاف ہونے کے باوجود عرف کے مطابق جواز کا فتویٰ دیا گیا ہے۔ (یہی حکم بعض ہوٹلوں میں مقررہ قیمت پر پیٹ بھر کھانے کا بھی ہے)

والشرب من السقاية بلا بيان مقدار ما يشرب. (شرح عقود رسم المغنی ص: ۹۶ من: ۱۴)
واجمعوا على جواز الشرب من السقاية بالعوض مع جهالة قدر المشروب
واختلاف عادة الشاربين وعكس هذا. (نوی علی مسلم ۲/۲، تكملة فتح المالم ۳۲۰/۱)

(۲۵) غسل خانہ کرایہ پر اٹھانا :

پہلے زمانہ میں حمام (غسل خانہ) کرائے پر دئے جاتے تھے تاکہ لوگ اس میں جا کر غسل کریں، اب ان میں دو چیزیں اصول کے خلاف ہیں: ایک تو یہ کہ حمام میں رہنے کی مدت متعین نہ ہوتی تھی۔ دوسرے یہ کہ ایک آدمی کتنا پانی استعمال کر سکتا ہے اس کی تعیین نہ ہوتی تھی، اور یہ دونوں باتیں کرایہ داری کے معاملہ کو فاسد کرنے والی ہیں مگر حضرات فقہاء نے عرف و عادت کی بنا پر اس اجارہ کو جائز قرار دیا ہے۔

ودخول الحمام بلا بيان مدة المكث ومقدار ما يصب من الماء. (شرح عقود رسم المغنی ص: ۹۶ من: ۱۵)

قال في رد المحتار: لأن الناس في سائر الأمصار يدفعون أجرة الحمام وإن لم يعلم مقدار ما يستعمل من الماء ولا مقدار القعود فدل إجماعهم على جواز ذلك وإن كان القياس ياباه لو روده على إتلاف العين مع الجهالة. (شامی کراچی ۵۲/۶، شامی ذکرہا ۷۱/۹)

(۲۶) آٹے اور روٹی کو قرض لینا :

آٹا اور روٹی بظاہر اشیاء ربویہ میں سے ہیں، لہذا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وزن یا عدد کسی بھی طرح ان کو قرض لینا جائز نہ ہو، یہی امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے، امام ابو یوسفؒ نے وزن کر کے قرض لینے کی اجازت دی ہے، اور امام محمدؒ نے لوگوں کے عرف و عادت اور تعامل اور ان کی سہولت پیش نظر رکھتے ہوئے

وزن اور عدد ہر اعتبار سے آئے اور روٹی کو قرض ملنے کی اجازت دی ہے، بہت سے مشائخ کا فتویٰ اسی قول پر ہے۔ واستقرض العجین الخبز بلا وزن، وغیر ذلک مما بنی علی العرف وقد ذکر فی ذلک فی الأشباه مسائل کثیرة۔ (شرح عقود رسم المغنی ص: ۹۶: ص: ۱۵)

قال فی الدر المختار: ویستقرض الخبز وزناً وعدداً عند محمد وعلیہ الفتویٰ واستحسنہ الکمال واختارہ المصنف تیسیراً۔ (در مختار) وقال أبو حنیفة لا یجوز وزناً ولا عدداً قال أبو یوسف یموز وزناً لا عدداً وبہ جزم فی الكنز وفی الزیلعی: أن الفتویٰ علیہ، قوله وعلیہ الفتویٰ وهو المختار لتعامل الناس وحاجاتهم إلیہ۔ (شامی کراچی ۱۸۵۵ء شامی ذکرہ ۱۲۱۷ء)

مثالوں پر تبصرہ

مذکورہ بالا احکامات میں تبدیلی یا تو ضرورت کی وجہ سے ہوئی یا عرف و عادت کے بدل جانے کی وجہ سے ہوئی ہے، اور یہ مسائل مذہب سے خارج نہیں کہے جاتے کیوں کہ اگر صاحب مذہب اس زمانہ میں موجود ہوتے تو وہ بھی یہی فتویٰ دیتے۔ اسی طرح اگر یہ تغیرات ان کے زمانہ میں پیش آجاتے تو ان کا جواب بھی مشائخ متاخرین کے جواب سے مختلف نہ ہوتا، اسی بات نے متاخرین فقہاء مجتہدین کو اس بات کا حوصلہ بخشا ہے کہ وہ عرف پر مبنی مسائل میں اپنے زمانہ کے احوال کا لحاظ کرتے ہوئے معتدین کی آراء کے خلاف موقف اپنائیں، جیسا کہ کل حل علیٰ حرام اور اجارہ علیٰ تعلیم کے مسئلہ میں گذر چکا ہے۔ فہنذہ کلہ فقد تغیرت احکامہا لتغیر الزمان ص: ۹۶: ص: ۱۶: - إلی قوله - وکذا ما قدمناہ فی الاستیجار علی التعلیم۔ ص: ۹۶: ص: ۲۰)

تمرین: ۵۳

○ الف: مذکورہ مثالوں کے موافق بالترتیب مزید ایک ایک فقہی عبارت کتب فقہیہ سے نقل کر کے لکھیں۔

○ ب: اس جیسی مزید ۱۰ مثالیں تلاش کریں، اور اس کے لئے اردو فتاویٰ کا گہری نظر سے مطالعہ کریں۔

کیا عرف بدلنے سے بار بار حکم بدلے گا؟

اگر کوئی یہ کہے کہ عرف تو وقتاً فوقتاً بدلتا رہتا ہے تو کیا ہمارا فتویٰ بھی اسی طرح بدلتا رہے گا اور کیا عرف کی تبدیلی کی وجہ سے بعد میں آنے والے مفتی کو اپنے پیش رو مفتی کی مخالفت کی گنجائش دی جاتی رہے گی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک آج بھی عرف بدلنے سے حکم بدل سکتا ہے، کیوں کہ متاخرین نے بھی مذکورہ مسائل میں عرف کی تبدیلی کی وجہ سے متقدمین کے خلاف رائے اپنائی ہے، لہذا آج کا مفتی بھی الفاظ عرفیہ اور مسائل عرفیہ میں نئے پیدا شدہ عرف پر حکم کا مدار رکھے گا۔ لیکن قلت: العرف یتغیر مرة بعد مرة ص: ۹۶: ۲۰ - إلی قوله - اقتداء بهم. ص: ۹۷: ۳۰

عرف پر فتویٰ دینے کی اہلیت

ہر مفتی عرف پر فتویٰ دینے کی اہلیت نہیں رکھتا، بلکہ اس ذمہ داری سے وہی مفتی عہدہ برآ ہو سکتا ہے جو اگر مجتہد نہ ہو تو کم از کم درج ذیل تین صفات سے متصف ہو:

(۱) مسائل کو تمام شرائط و قیودات کے ساتھ جانتا ہو اور قواعد شریعت سے واقف ہوتا کہ اسے معلوم ہو سکے کہ کس طرح کے عرف پر حکم کا مدار رکھنا صحیح ہے اور کس طرح کے عرف پر صحیح نہیں ہے؟

(۲) اپنے زمانہ کے عرف اور لوگوں کے حالات سے واقفیت رکھتا ہو۔

(۳) اور اس نے فقہی مہارت حاصل کرنے کے لئے کسی ماہر استاذ کی شاگردی کا شرف حاصل کیا ہو، یہ شرط بھی نہایت ضروری ہے، اسی بنا پر مدعیہ المفتی کے آخر میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص ہمارے اصحاب کی تمام کتابیں از بر یاد کر لے پھر بھی اس پر کسی ماہر استاذ کی شاگردی لازم ہے اس لئے کہ بہت سے مسائل میں اپنے زمانہ کے لوگوں کے حالات اور عادات کو دیکھ کر جواب دیا جاتا ہے اور اس کا صحیح علم استاذ ہی سے معلوم ہو سکتا ہے۔ لیکن بعد ان یکون المفتی ص: ۹۷:

عرف سے صرف نظر روا نہیں

قدیہ میں لکھا ہے کہ مفتی اور قاضی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ (عرفی مسائل میں) عرف کو چھوڑ کر ظاہر مدہب پر فتویٰ دیں۔ اسی طرح کی بات خزائین الروایات میں بھی تحریر کی گئی ہے، اور الاشاہ میں بزاز یہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ مفتی (عرفی مسائل میں) اسی حکم پر فتویٰ دے گا جو اس کے نزدیک مصلحت وقت کے زیادہ مناسب ہو۔ وفی القنیۃ لیس للمفتی ولا للقاضی

ص: ۹۷: س: ۷ - إلی قوله - بما یقع عنده فی المصلحة. ص: ۹۷: س: ۱۰)

زمانہ کی تبدیلی سے احکام بدلنے کی ایک مثال

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ”حاشیہ رد المحتار“ میں باب القسامہ کے تحت یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر مقتول کا ولی دوسرے محلہ کے کسی شخص کے خلاف قتل کا دعویٰ کر دے اور اس شخص (مدعا علیہ) کے خلاف (جہاں مقتول پایا گیا ہے اس) محلہ کے دو شخص گواہی بھی دے دیں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان کی گواہی قبول نہ ہوگی، اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک قبول کی جائے گی، اس پر علامہ حوتیؒ نے علامہ مقدسیؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے مسئلہ مذکورہ میں نہ صرف امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ دینے سے توقف کر لیا ہے بلکہ اس قول کی اشاعت سے بھی منع کر دیا ہے اس لئے کہ اس میں عام لوگوں کا ضرر پایا جاتا ہے کیوں کہ اگر سرکش اور فسادی لوگوں کو اس مسئلہ کا علم ہو گیا تو وہ دوسرے محلوں میں جا کر قتل عام کرنے پر جری ہو جائیں گے، اور مطمئن رہیں گے کہ ان کے خلاف اہل محلہ کی کوئی گواہی قبول نہ کی جائے گی لہذا بہتر یہ ہے کہ اس بارے میں حضرات صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے، خاص کر اس لئے بھی کہ زمانہ بدلنے سے احکام بدل جایا کرتے ہیں۔ (۱) کو کتبہ فی رد المحتار ص: ۹۷: س: ۱۰ - إلی قوله - والأحكام

تختلف باختلاف الأيام انتهى. ص: ۹۷: س: ۱۴)

(۱) یہ مسئلہ رد المحتار ۳۶۶ پر موجود ہے، لیکن اس کے اخیر میں علامہ شامیؒ نے علامہ قاسم کا یہ قول نقل کیا ہے کہ والصحيح قول الإمام یعنی امام صاحب کا قول صحیح ہے۔ اور آگے لکھا ہے: نعم القلب بعمل الی ما ذکر ولكن اتباع النقل اسلم یعنی اگر چہ دل وہی کہتا ہے مگر علامہ مقدسیؒ نے ذکر کیا مگر نقل کی پیروی زیادہ بہتر ہے۔ فقلنا والله اعلم۔

دوسری مثال

علامہ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر کتاب الصوم: باب ما یوجب القضاء والكفارة میں صاحب ہدایہ کے قول (۱): ولو اکل لحمًا بین أسنانه کے تحت دانتوں کے درمیان چنے کے برابر پھنسی رہ جانے والی چیز کھالینے کی بنا پر کفارہ کے وجوب یا عدم وجوب پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: تحقیقی بات یہ ہے کہ مفتی کو فقہی مسائل میں کچھ نہ کچھ اجتہاد کی صلاحیت اور لوگوں کی عادات وغیرہ سے واقفیت ضرور ہونی چاہئے۔ بریں بنا جب یہ بات تحقیق ہے کہ کفارہ کا وجوب اسی وقت ہوتا ہے جب کہ جرم میں کمال پایا جائے تو مفتی کو اس کے متعلق فتویٰ دیتے وقت یہ دیکھنا چاہئے کہ مستفتی کس طرح کے لوگوں میں سے ہے؟ اگر وہ ایسا شخص ہے جو دانت کے درمیان کی بوٹی وغیرہ کھانے سے کراہت کرتا ہے تو حضرت امام ابو یوسفؒ کی رائے کے مطابق کفارہ واجب نہ ہونے کا قول کرے، اور اگر ایسا شخص ہے جو کراہت نہیں کرتا تو اس کا جرم کامل ہے اور امام زفرؒ کے قول کے مطابق اس پر کفارہ کی ادائیگی ضروری ہے۔ (فتح القدیر ۳۳۲) وائصال فی فتح القدیر ص: ۹۷

س: ۱۴ - الی قولہ - اخذ بقول زفر - ص: ۹۷ س: ۱۷)

ایک سوال و جواب

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ کبھی کبھی فقہاء متعدد اذال بلا ترجیح ذکر کرتے ہیں، نیز کبھی صحیح میں اختلاف بھی ہو جاتا ہے تو ایسے وقت مفتی کو کیا کرنا چاہئے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں (بالغ نظر) مفتی وہی طریقہ اختیار کرے گا جو مشائخ نے اختیار کیا ہے، یعنی لوگوں کے حالات اور عرف بدل جائے، نا لحاظ رکھے گا اور جو قول لوگوں کے لئے باعث سہولت ہو اسی طرح جس پر لوگوں کا تعامل ہو اور جس قول کی دلیل مضبوط ہو اسے اختیار (۲) ہدایہ کی کلمہ بالا عبارت یہ ہے: ولو اکل لحمًا بین أسنانه فإن "ان للیلایم یفطر وإن کان کثیراً یفطر وقال زفر یفطر فی الوجھن۔ (مدامہ ۱۹۸۱) لیکن صاحب فتح القدیر کا حاشیہ مذکور عبارت پر نہیں بلکہ ذیل کی عبارت پر ہے۔ وہی مقدار الخمصۃ علیہ القضاء دون الکفارة عند ابی یوسف وعند زفر علیہ الکفارة ایضاً لانه طعام مطہر ولا یبى یوسف انه یعادل الطبع۔ (مدامہ ۳۳۲۱۲ مع الفتح) بہتر ہوتا کہ یہی حوالہ عبارت حوالہ کے تحت ذکر کی جاتی جیسا کہ خود علامہ شامیؒ نے روا لکی ۳۹۸/۲ میں اسی طرح! نہ پر مسئلہ ذکر کیا ہے۔)

کرے گا اور جو مفتی خود اس ذمہ داری کو انجام دینے کا اہل نہ ہو اسے اپنا ذمہ بری کرنے کے لئے معاملہ دوسرے اہلیت رکھنے والے ذمہ دار مفتی کے حوالہ کر دینا چاہئے۔ وفی تصحیح العلامة قاسم فان قلت ص: ۹۷: ۱۷ - إلی قولہ - إلی من یعیز لبراءة فعتہ. ص: ۹۸: ۱۰

شریعت کے خلاف عرف معتبر نہیں

یہاں یہ بات اچھی طرح جان لینی چاہئے کہ عرف پر عمل اسی وقت تک ہوگا جب تک کہ وہ شریعت کے کسی صریح حکم کے خلاف نہ ہو، لہذا اگر عرف اور شریعت کے حکم میں تعارض ہوگا تو عرف کا قطعاً اعتبار نہ کیا جائے گا، مثلاً ظالمانہ ٹیکسوں اور سودی لین دین کے عرف و رواج کی وجہ سے ان چیزوں کے حکم میں گنجائش لکھنے کا سوال ہی نہیں تھا۔ لہذا کلمہ صریح فیما قلنا من العمل بالعرف مالم یخالف الشریعة کالمکس والربا ونحو ذلک. ص: ۹۸: ۱-۲

اپنے زمانہ کے عرف کو نہ جاننے والا مفتی جاہل ہے

مفتی اور قاضی حتیٰ کہ مجتہد پر بھی لازم ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے لوگوں کے حالات اور عرف و رواج سے پوری واقفیت رکھے، علماء کا مشہور مقولہ ہے من جہل بلعل زمانہ فہو جاہل یعنی جو شخص اپنے زمانہ کے عرف اور عادات سے ناواقف ہو وہ جاہل ہے۔ فلا بد للمفتی والقاضی بل والمجتہد، معرفة أحوال الناس وقد قالوا ومن جہل بلعل زمانہ فہو جاہل. ص: ۹۸: ۲

مسائل قضا میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ کی علت

یہ بات پہلے بھی آچکی ہے کہ قضا اور اس کے متعلق مسائل میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ کی بنیاد یہی ہے کہ انہیں ان مسائل پر تجربہ کا موقع زیادہ ملا ہے اور وہ لوگوں کے حالات سے زیادہ واقف تھے۔ وقد منا انہم قالوا: یفتی بقول أبی یوسف فیما یتعلق بالقضاء لکونہ جزئ الوقائع و عرف أحوال الناس. ص: ۹۸: ۳

امام محمدؒ کی عادت شریفہ

البحر الرائق میں علامہ کردری کی کتاب ”مناقب الامام محمدؒ“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ امام محمدؒ مسائل کی تحقیق کے لئے بسا اوقات خود رنگ ریزوں کے پاس تشریف لے جاتے اور ان کے مابین رائج معاملات کی تفتیش کیا کرتے تھے (آج بھی مفتی کو تحقیق طلب مسائل میں اہل معاملہ سے براہ راست نتیجہ کرنی چاہئے) کو فی البحر عن مناقب الإمام محمدؒ للکردری کان محمدؒ یذهب إلى الصباغین ویسأل عن معاملتهم وما یدبرونها فیما بینہم۔ ص: ۹۸: س: ۴)

لوگوں کے حقوق کا خیال رکھا جائے گا

حضرات فقہاء کرام عوام الناس کے حقوق کا کس قدر خیال رکھتے ہیں اس سلسلہ کی ایک مثال یہ ہے کہ خراجی زمین میں اگر کوئی کاشت کار اعلیٰ قیمت کی چیز کے بجائے کم قیمت کی کھیتی کرے مثلاً انگور کی صلاحیت رکھنے والی زمین میں گیہوں کی پیداوار کرے تو اگرچہ مذہب حنفی میں حکم یہ ہے کہ اس سے اعلیٰ چیز (مثلاً انگور) کی قیمت کے اعتبار سے خراج وصول کیا جائے گا۔ مگر اس حکم کو جاننے کے باوجود مفتی اس بارے میں فتویٰ ظاہر نہیں کرے گا، کیوں کہ اس فتویٰ کو ظالم و جابر حکمران لوگوں کے اموال ناحق لوٹنے اور کھسوٹنے کا ذریعہ بنالیں گے اور ہر کاشت کار سے کہیں گے کہ تمہاری زمین اس سے اچھی پیداوار دے سکتی ہے لہذا اسی اعتبار سے خراج ادا کرو۔ (وقالوا إذا زرع صاحب الأرض أرضه ص: ۹۸: س: ۵۔) إلی قولہ - کی لا یتجرى الظلمة علی أخذ أموال الناس۔ ص: ۹۸: س: ۶)

ایک اعتراض اور اس کا جواب

عنا یہ میں لکھا ہے کہ یہاں یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ حکم معلوم ہونے کے بعد اس کا چھپانا ممنوع ہے تو مفتی کے لئے یہ کیسے درست ہو سکتا ہے کہ وہ مذکورہ مسئلہ پر فتویٰ نہ جاری کرے؟ اور اگر بالفرض اس سے ظالموں کے ظلم کا دروازہ کھلتا ہو تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں کیوں کہ حکم شرعی

کے اعتبار سے ان کا لینا بجا ہے اور وہی کاشت کاروں پر اصل واجب ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آج اگر ہم نے فتویٰ دے دیا تو ہر ظالم صلاحیت نہ رکھنے والی زمین میں بھی یہ دعویٰ کرے گا کہ مثلاً یہاں پہلے زعفران کی کاشت ہوتی تھی اور زعفران کی قیمت کے مطابق غریب کاشت کار سے خراج وصول کرے گا جو سر اسر ظلم و نا انصافی ہے۔ یہی بات علامہ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں تحریر فرمائی ہے، اور کہا ہے کہ آج کل حکمرانوں کی نا انصافی دیکھتے ہوئے اس کا علاج بہت مشکل ہے (لہذا فتویٰ کا اظہار نہ کرنا ہی آسان راستہ ہے تاکہ لوگوں کے حقوق ضائع نہ ہوں)

اس سے معلوم ہو گیا کہ قاضی اور مفتی کا عرفی مسائل میں عرف و قرآن اور عوامی حالات سے آنکھیں موند کر ظاہر نہ سب ہی پر جتنے رہنا بسا اوقات بہت سے حقوق کے ضیاع اور بے شمار غلطی خد پر ظلم اور نا انصافی کا سبب ہوتا ہے۔ قال فی العنایۃ ورد بانہ کیف یجوز ص: ۹۸۔ ۶: - إلى قوله - وظلم خلق كثيرین. ص: ۹۸: س: ۱۱)

عرف عام اور عرف خاص

جاننا چاہئے کہ عرف کی دو قسمیں ہیں:

(۱) عرف عام: ایسا رواج جو تمام ممالک میں رائج ہو جائے۔

(۲) عرف خاص: ایسا معاملہ جو کسی خاص علاقہ میں رائج ہو پورے ملک میں نہ ہو۔

ثم اعلم بأن العرف قسمان عام وخاص. ص: ۹۸: س: ۱۱)

عرف عام اور عرف خاص کے اثرات

عرف عام سے عمومی حکم ثابت ہوتا ہے اور اس کے ذریعہ قیاس اور حکم شرعی میں تخصیص کی جاسکتی ہے اور عرف خاص کا اثر صرف خصوصی دائرہ میں رہتا ہے، بشرطیکہ اس کی وجہ سے کسی نفس شرعی یا قیاس کی تخصیص لازم نہ آتی ہو۔ (خلاصہ یہ کہ عرف کے ذریعہ نفس کا بالکل یہ ترک کسی طرح بھی درست نہیں خواہ عرف عام ہو یا خاص، البتہ عرف عام کے ذریعہ نفس میں صرف تخصیص ہو سکتی ہے اور عرف خاص سے تخصیص بھی نہیں ہو سکتی، اس کی مثالیں آگے آرہی ہیں) لہذا عام یثبت بہ الحکم

العام ص: ۹۸: س: ۱۱ - إلى قوله - فإنه لا یصلح مخصصاً. ص: ۹۸: س: ۱۲)

مزید وضاحت

ذخیرہ برہانیہ کے باب الاجارات کی آٹھویں فصل میں اس مسئلہ کے متعلق کہ ”اگر اس شرط پر سوت دیا کہ بنا ہوا ایک تہائی کپڑا بننے والے کا ہوگا“ تحریر ہے کہ مشائخ پنج جیسے نصیر بن حکیم اور محمد بن سلمہ اپنے علاقہ کے تعامل کی بنیاد پر اس معاملہ کے جواز کے قائل ہیں، اس لئے کہ تعامل ایسی دلیل ہے جس کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے اور نص میں تخصیص کردی جاتی ہے، اور یہاں مذکورہ معاملہ کو جائز قرار دینے سے ”فقیر طحان“ کی ممانعت والی نص کا ترک نہیں بلکہ صرف تخصیص لازم آرہی ہے۔ واقعہ اصل میں یہ ہے کہ کپڑا بننے کے متعلق کوئی نص الگ سے وارد نہیں ہوئی ہے بلکہ فقیر طحان کی ممانعت سے بطور دلالت انص کپڑا بننے والے کے لئے اپنے بنے ہوئے کپڑے میں سے اجرت لینے کی ممانعت معلوم ہوتی ہے تو ہم نے تعامل کی بنیاد پر فقیر طحان کی نص میں تخصیص کرتے ہوئے کپڑے کی بنائی کے حکم کو عدم جواز سے مستثنیٰ کر لیا اور فقیر طحان کے اصل حکم کو اپنی جگہ برقرار رکھا، یعنی آٹا پسائی کی اجرت میں عامل کو اسی کا پیسا ہوا آٹا مشروط طور پر دینا بدستور ناجائز ہے، لہذا یہاں (کپڑے کے مسئلہ میں) ترک نص کا محذور لازم نہیں آیا، بلکہ صرف نص میں تخصیص ہوئی ہے جو عرف عام کی بنا پر جائز ہے۔ دیکھئے! اسی طرح ہم نے اصحناع کو تعامل اور عرف کی بنا پر جائز قرار دیا ہے حالانکہ وہ غیر موجود کی بیع ہے جو شرعاً ممنوع ہے اور وہاں ہم نے اس نص میں تخصیص کی ہے جس میں غیر موجود کی بیع سے نہی وارد ہوئی ہے اس نص کو ہم نے بالکل ترک نہیں کیا کیوں کہ اصحناع کے علاوہ دیگر صورتوں میں وہ نہی بدستور جاری ہے، بلکہ صرف تخصیص کرتے ہوئے اصحناع کو ممانعت کے دائرہ سے نکال لیا ہے تو یہ شکل جائز ہے کیوں کہ اس سے ترک نص لازم نہیں آرہا ہے، ہاں اگر کوئی ایسی صورت ہو جس سے ترک نص لازم آتا ہے مثلاً کسی علاقہ والے فقیر طحان کا عرف کر لیں تو اس کی اجازت نہ ہوگی، کیوں کہ اب عرف کے تقاضے پر عمل کرنے سے نص کا بالکل ترک لازم آجائے گا جو کسی طرح درست نہیں ہے۔ یہاں تک مشائخ پنج کی دلیل کا خلاصہ ہوا، کہ بنے ہوئے کپڑے میں سے عامل کو اجرت دینی درست ہے اس پر

صاحب ذخیرہ، برہانہ تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ نے مشائخؒ کی اس تخصیص کو (جو انہوں نے پکڑا بننے والے کے متعلق کی ہے) قبول نہیں کیا، کیوں کہ یہ صرف ایک علاقہ کا تعامل ہے جس کے ذریعہ نص میں تخصیص کا کام انجام نہیں دیا جاسکتا۔ اس لئے کہ اگر ایک شہر کا عرف اس تخصیص کا متقاضی ہے تو دوسری طرف دیگر شہر والوں کا عرف عدم تخصیص کا تقاضا کرتا ہے لہذا تعارض کے ساتھ تخصیص کا اثبات نہ ہوگا۔ برخلاف اصطناع کے کہ وہ بغیر کسی فرق کے تمام علاقوں میں رائج اور متعارف ہے اس لئے اس جیسے عرف سے ہی نص اور قیاس میں تخصیص ممکن ہے۔ قال فی الفصل الثامن من الإجازات ص: ۹۸: س: ۱۲: - إلی قولہ - انتہی کلام الذخیرۃ. ص: ۹۹: س:)

خلاصہ بحث

حاصل یہ ہے کہ:

- (۱) اگر ترک نص لازم آتا ہو تو عرف عام بالکل معتبر نہیں ہے۔
- (۲) اگر نص میں تخصیص کرنے کی گنجائش ہو تو عرف عام کا اعتبار ہو سکتا ہے۔
- (۳) اور عرف خاص سے نہ نص میں تخصیص ہو سکتی ہے اور نہ ہی اس کے ذریعہ نص کا چھوڑنا روا ہے۔

(۴) اگر ترک نص یا تخصیص نص لازم نہ آئے تو عرف خاص اس کے استعمال کرنے والوں میں معتبر ہو سکتا ہے، ایسی صورت میں اگرچہ وہ عرف ظاہر الروایہ کے خلاف ہو پھر بھی اس کا اعتبار ہوگا۔ مثلاً متعارف الفاظ قسم یا بیع و شراء میں استعمال ہونے والے الفاظ، ان میں ہر شہر والے اپنے یہاں کے عرف و عادت کے مطابق معانی متعین کرنے کے مجاز ہیں اور اسی اعتبار سے حالت و حرمت وغیرہ کے احکامات بھی ان کی طرف متوجہ ہوں گے، اگرچہ فقہاء کے کلام میں ان کے عرف کے خلاف بات ملتی ہو، کیوں کہ ہر جگہ کے لوگ الفاظ بولتے وقت اپنے یہاں سمجھنے والے معانی مراد لیتے ہیں۔ فقہاء کے مراد معنی ان کے پیش نظر نہیں ہوتے، اس لئے ایسے الفاظ میں ہر شخص کے

ساتھ اس کے ارادہ کے موافق معاملہ ہوگا، وجہ یہ ہے کہ یہ الفاظ عرفیہ اصطلاحی حقائق ہیں جن کے ذریعہ لفظ کے حقیقی معنی مجاز لغوی کے درجہ میں آ جاتے ہیں۔ اسی وجہ سے جامع الفصولین میں لکھا ہے کہ لوگوں کا مطلق کلام متعارف معنی پر محمول ہوگا، اور علامہ قاسمؒ کے فتاویٰ میں تحریر ہے کہ وقف کرنے والے، وصیت کرنے والے، منت ماننے والے اور دیگر معاملات کرنے والے کا کلام اس کی اسی عادت اور لغت پر محمول کیا جائے گا جسے وہ عام بول چال میں اختیار کرتا ہے، خواہ وہ لغت عرب اور حضرت شارح علیہ السلام کی زبان کے موافق ہو یا نہ ہو، یہ بحث کا خلاصہ ہے۔ اگر مزید تحقیق دیکھنی ہو تو علامہ شامیؒ کے رسالہ "نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف" کا مطالعہ کیا جائے جو اپنے موضوع پر نہایت جامع، مدلل اور تشفی بخش ہے۔ یہ رسالہ رسائل ابن عابدین مطبوعہ پاکستان ۱۱۳۲ھ تا ۱۳۷۲ھ پر درج ہے۔ والحاصل ان العرف العام لا يعتبر ص: ۹۹ س: ۸ - إلى قوله - فليرجع إلى ما هناك. ص: ۱۰۰ س: ۵)

تمرین: ۵۴

- الف: نئے زمانہ کے عرف عام اور عرف خاص کی ۲-۲ مثالیں تحریر کریں۔
- ب: رسالہ نشر العرف کا بغور مطالعہ کر کے اس کا خلاصہ اپنی کاپی میں نوٹ کریں۔

(۳۴) ضعیف قول پر عمل کس کے لئے جائز ہے؟

ضعیف قول پر فتویٰ دینے اور عمل کرنے کی گنجائش صرف دو صورتوں میں ہے:

(۱) جو شخص ضرورت مند ہو اور اس کے لئے اپنی کسی مجبوری کی وجہ سے ضعیف قول کو اختیار کرنا ناگزیر ہو جائے۔

(۲) یا اتنی صلاحیت رکھتا ہو کہ ضعیف قول کو دلیل کی قوت کی بنا پر اختیار کر سکے اور حنفی قاضی کسی صورت میں بھی ضعیف قول پر فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں ہے اس لئے کہ اس کو صرف فقہ حنفی کے مطابق فیصلہ کا پابند بنایا گیا ہے۔

ولای جواز بالضعیف العمل ص: ۱۰۰ س: ۶ - إلى قوله - والحمد لله

ختام مسک. ص: ۱۰۰ س: ۸)

حنفیہ کا موقف کیا ہے؟

اس معاملہ میں حنفیہ کا موقف یہ ہے کہ مفتی یا کسی بھی حنفی کے لئے عام حالات میں خواہ مخواہ ضعیف روایات پر فتویٰ دینے اور ذاتی عمل کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ چنانچہ اصول نمبر ۱ کے تحت علامہ قاسمؒ کے حوالہ سے یہ بات آچکی ہے کہ مرجوح پر فتویٰ دینا اور فیصلہ کرنا اجماع کے خلاف ہے، اور یہ کہ رائج کے مقابلہ میں مرجوح کا عدم ہے اور متعارض مسائل میں علت مرجح کے بغیر کسی ایک جہت کو ترجیح دینا منسوخ ہے اور یہ بات بھی آچکی ہے کہ جو مفتی یہ سوچتا ہو کہ اس کے فتویٰ اور عمل کا مذہب کی کسی بھی روایت کے موافق ہو جانا کافی ہے اور وہ دلائل پر غور کئے بغیر جس قول کو چاہے معمول بہ بنالے تو ایسا شخص جاہل اور اجماع کو توڑنے والا ہے، علاوہ ازیں شروع میں علامہ ابن حجرؒ کی فتاویٰ کے حوالہ سے یہ بھی لکھا گیا ہے کہ ضعیف قول پر اپنی ذات کی حد تک تو عمل درست ہے لیکن اس پر فتویٰ دینا اور فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے کیوں کہ علامہ ابن صلاحؒ نے اس کے عدم جواز پر اجماع نقل کیا ہے۔

علامہ شربلہائی حنفیؒ نے اپنے رسالہ: العقد الفرید فی جواز التقليد میں لکھا ہے کہ امام سبکی شافعیؒ کے قول کے مطابق مذہب شافعی کا متفقہ یہ ہے کہ قول ضعیف کو اختیار کرنے کی ممانعت صرف فتویٰ اور قضاء میں ہے اپنی ذات کے لئے نہیں ہے، جب کہ حنفیہ کا موقف یہ ہے کہ ذاتی طور پر بھی مرجوح پر عمل کرنے کی اجازت نہیں ہے اس لئے کہ مرجوح منسوخ ہو جاتا ہے۔ (قد معنا أول الشرح عن العلامة قاسمؒ ص: ۱۰۰ س: ۹ - إلى قوله - لكون المرجوح صار منسوخاً. ص: ۱۰۱ س: ۳)

منسوخ ہونے کا مطلب

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ شربلہائیؒ کا یہ فرمانا کہ مرجوح منسوخ ہو جاتا ہے اس وقت

ہے جب کہ مسئلہ میں دو قول رہے ہوں اور اس نے ایک قول سے رجوع کر لیا ہو، یا ایک قول سے دوسرے قول کا مؤخر ہونا معلوم ہو گیا ہو، لیکن اگر ایسا نہ ہو تو پھر وہ مرجوح منسوخ نہ ہوگا۔ مثلاً ایک قول امام ابو یوسفؒ کا اور دوسرا قول امام محمدؒ کا ہو تو اب نسخ کا تسلیم نہ ہوگا۔ اس لئے یہاں مراد یہ ہے کہ جو حکم مرجوح قرار دیا جائے وہ تصحیح شدہ قول کے مقابلہ میں منسوخ کے درجہ میں ہو جاتا ہے جیسا کہ ابھی علامہ قاسمؒ کے حوالہ سے گذرا کہ رائج کے مقابلہ میں مرجوح کا لعدم ہے، یعنی عدم کے درجہ میں ہے۔ (قلست التعلیل بأنه صار منسوخاً ص: ۱۰۱ س: ۳۔) - الی قولہ - فی مقابله الرجح بمنزلة العدم. ص: ۱۰۱ س: ۶)

ایک تعارض

بظاہر اس بحث میں امام سبکی شافعیؒ اور علامہ ابن حجرؒ مہتمیؒ وغیرہ کے کلام میں تعارض محسوس ہوتا ہے، اس لئے کہ امام سبکیؒ فرما رہے ہیں کہ اپنی ذات کے لئے مرجوح پر عمل کی اجازت ہے اور ہم شروع کتاب میں علامہ قاسمؒ اور علامہ ابن حجرؒ کے حوالہ سے بتا چکے ہیں کہ بلا دلیل اپنی مرضی سے کسی بھی قول کو اختیار کرنے کی ممانعت پر اجماع منعقد ہو چکا ہے تو اب ان دونوں نظریوں میں تطبیق کی کیا شکل ہو؟ ہم ان ما ذکرہ السبکی ص: ۱۰۱ س: ۶۔ - الی قولہ - والعمل بما شاء من الأقوال. ص: ۱۰۱ س: ۸)

کمزور جواب

اس تعارض کو دفع کرنے کے لئے ایک جواب یہ دیا جاتا ہے کہ علامہ ابن حجرؒ کے کلام میں العمل بما شاء من الأقوال سے الحكم بما شاء من الأقوال مراد ہے یعنی مرجوح پر فیصلہ کرنا خلاف اجماع ہے البتہ ذاتی عمل کرنے کی گنجائش ہے تو اس طرح ابن حجرؒی رائے امام سبکیؒ کے موافق ہو جائے گی، مگر علامہ شافعیؒ اس جواب سے مطمئن نہیں ہیں۔ إلا أن يقال المراد بالعمل الحكم والقضاء وهو بعيد. ص: ۱۰۱ س: ۸)

مضبوط جواب اور تطبیق کی کوشش

لہذا اس تعارض کا صحیح اور ظاہر جواب یہ ہے کہ مفتی کو عام حالات میں محض خواہش نفس کی پیروی کرتے ہوئے متعدد اقوال میں سے کسی بھی قول کو لینے کی ہرگز اجازت نہیں ہے، البتہ جو شخص کبھی اتفاق سے کسی پیش آمدہ ضرورت کی بنا پر اگر ضعیف قول پر عمل کر لے تو اسے روکا نہیں جائے گا تو گویا کہ علامہ ابن حجر کا قول عام حالات کے اعتبار سے ہے اور امام بکلی کا قول خاص ضرورت کے پیش نظر ہے۔ والاظہر فی الجواب ص: ۱۰۱ س: ۸ - إلی قوله - فلا یمنع منه. ص: ۱۰۱ س: ۱۰

ضرورت قول ضعیف پر عمل ممنوع نہیں

اور اسی معنی پر علامہ شرنبلالی کی عبارت کو بھی محمول کیا جائے گا، یعنی حنفیہ کے نزدیک ضعیف قول پر عمل کی ممانعت ایسے وقت ہے جب کہ ہوائے نفس کی بنیاد پر ضعیف کو اختیار کیا جا رہا ہو، اس کے برخلاف اگر واقعی ضرورت متقاضی ہو تو حنفیہ بھی ضعیف قول پر عمل کرنے سے منع نہیں کرتے (اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس بارے میں حنفیہ اور شافعیہ کے درمیان کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے) کو علیہ یحمل ما تقدم عن الشرنبلالی من أن ملعب الحنفیة المنع. ص: ۱۰۱ س: ۱۰

تین مسئلوں سے استدلال

حنفیہ کے نزدیک ضرورت کے وقت ضعیف قول کو اختیار کرنے کے متعلق درج ذیل تین مسائل نمونہ کے طور پر پیش کئے جا رہے ہیں:

(۱) احتلام کے وقت شرم گاہ کو پکڑ لینا :

مسئلہ یہ ہے کہ حضرات طرہین کے نزدیک اگر منی اپنی اصلی جگہ سے شہوت کے ساتھ ہٹ جائے تو منی باہر آتے ہی بہر حال غسل واجب ہو جاتا ہے، خواہ شرم گاہ سے باہر نکلتے وقت شہوت ہو یا نہ ہو، اور حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک حکم یہ ہے کہ غسل کی فرضیت کے لئے منی کا شہوت کے

ساتھ باہر آنا ضروری ہے اگر بلا شہوت نکلے تو غسل واجب نہ ہوگا اگرچہ اصل جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہوئی ہو۔ اس مسئلہ میں طرفین کا قول ظاہر مذہب ہے اور امام ابو یوسفؒ کی رائے ضعیف ہے لیکن اگر کوئی مسافر ہو یا کسی جگہ مہمان ہو اور غسل جنابت کرنے میں اسے شرم آتی ہو اور اس پر تہمت لگنے کا اندیشہ ہو تو حضرات فقہاء نے ایسے لوگوں کے لئے اجازت دی ہے کہ اگر وہ انزال کے وقت عضو مخصوص کو پکڑ لیں اور منی نہ نکلے دیں اور شہوت بالکل ختم ہو جانے کے بعد منی کا خروج ہو تو امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ان پر غسل ضروری نہ ہوگا حالانکہ یہ حکم ظاہر مذہب کے خلاف ہے لیکن ضرورتاً اسے مفتیؒ بہ بنادیا گیا۔ بدلیل انھم اجازوا للمسافر والضعیف ص: ۱۰۱۔

س: ۱۱ - إلی قولہ - لكن اجازوا الاخذ به للضرورة. ص: ۱۰۱ س: ۱۳)

(۲) ناسور والے مریض کے لئے آسانی :

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ نواقض وضو کی بحث میں عام طور پر مفتیؒ یہ قول یہ لکھا جاتا ہے کہ اگر کسی زخم سے اتنا خون نکلے کہ اسے اپنے حال پر چھوڑ دینے سے وہ بہہ جائے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے، لیکن صاحب ہدایہ نے ”مختارات النوازل“ فصل فی النجاسة میں یہ مسئلہ اس طرح لکھا ہے: والدم إذا خرج من القروح قليلاً غير سائل ليس بمانع وإن كثرو وقيل لو كان بحال لو تركه لسال يمنع (اور جب زخموں سے تھوڑا سا خون نکلے جو بہنے والا نہ ہو تو وہ مانع صلاۃ نہیں ہے، اور بعض لوگوں نے کہا کہ اگر نکلنے والا خون اس حالت میں ہو کہ اگر اسے چھوڑ دیا جائے تو بہہ پڑے تو یہ مانع ہے)۔ اسی طرح کی عبارت نواقض وضو کی بحث میں بھی ہے، اور علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک دوسرا نسخہ دیکھا تو اس میں بھی یہی عبارت تھی، اب صاحب ہدایہ نے جس قول کو ”قیل“ کے ساتھ نقل کیا ہے وہ مذہب کا مشہور قول ہے اور جس قول کو انہوں نے اولاً ذکر کیا ہے وہ قول شاذ ہے کسی اور کتاب میں اس کا ذکر نہیں ملتا، لیکن چونکہ صاحب ہدایہ اصحاب الترجیح والترجیح میں سے ہیں لہذا معذور کے لئے ضرورت کے وقت اس قول کو اختیار کر لینے کی گنجائش دی گئی ہے۔ یعنی جن لوگوں کا زخم ناسور بن جائے جس سے تھوڑا بہت خون برابر رستا رہتا ہو، مگر اسے وقتی طور پر بند بھی کیا جاسکتا ہو تو ان کے لئے اس شاذ قول پر عمل کرنے میں سہولت اور آسانی کا پہلو

کلتا ہے۔ ویسبغی أن يكون من هذا القبيل ص: ۱۰۱ س: ۱۳ - إلى قوله - فيجوز للمعدور تقليده في هذا القول عند الضرورة. ص: ۱۰۲ س: ۱۹)

کئی الحمصۃ

”کئی“ کے معنی داغنے کے ہیں اور ”حمصہ“ کے معنی چنے کے آتے ہیں، داغنے کا عمل خون کو بند کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ داغنے کے بعد ملک شام کے بعض ماہر اطباء زخم کو خشک کرنے کے لئے چنے سے کام لیتے تھے کیوں کہ چنے میں قوتِ نافضہ (جذب کرنے کی صلاحیت) زیادہ پائی جاتی ہے، چنے کے ذریعہ زخم خشک کرنے کا یہ عمل شامی اطباء کی اصطلاح میں ”کی الحمصۃ“ کہلاتا تھا اور زیادہ تر اس علاج کی ضرورت ایک خاص قسم کے زخم میں پیش آتی تھی جسے عربی میں ”داخس“ اور ہندی میں ”انگل دیڑ“ کہتے ہیں، یہ زخم انگلیوں کے ناخنوں میں پیدا ہوتا ہے اور اندر اندر عضلات میں سرایت کر جاتا ہے اور نہایت تکلیف دیتا ہے کبھی کبھی اس کی وجہ سے ناخن بھی اتر جاتا ہے اور اس سے مستقل تھوڑا تھوڑا گند پانی بہتا رہتا ہے، اس پانی کو بند کرنے کے لئے انگلی کے سرے پر داغ دے کر زخم پر چنار رکھ دیتے ہیں اور اوپر سے کاغذ وغیرہ رکھ کر پٹی باندھ دیتے ہیں، اب مشکل یہ ہے کہ ”کی الحمصۃ“ والے کو مستحاضہ کے درجہ میں رکھ کر معذور بھی نہیں کہہ سکتے، اس لئے کہ انگلی پر مضبوط پٹی باندھ کر اتنی دیر پانی روکا جاسکتا ہے کہ فرض نماز پڑھ لی جائے اور چننا باندھنے کی صورت میں وہ چننا نجاست کو جذب کر لیتا ہے پھر اس کا اثر کاغذ اور اوپر کی پٹی پر آنے لگتا ہے اور عموماً یہ مترشح پانی اتنا ہوتا ہے کہ اگر چھوڑ دیا جائے تو بہنے لگے اور اگر پونچھ دیا جائے تو ختم ہو جائے، تو ایسا شخص اگر صاحب ہدایہ کی روایتِ شاذہ پر عمل کر لے تو اس کے لئے بڑی سہولت ہو سکتی ہے اور اسے تنگی سے نجات مل سکتی ہے۔ خود علامہ شامیؒ ایک مدت تک اس مرض میں مبتلا رہے، پہلے تو آپ نماز کے وقت زخم پر کوئی چیز بختی سے باندھ لیتے تھے تاکہ نماز کے دوران خون نہ نکل سکے، لیکن بعد میں تنگی و مشقت کی وجہ سے صاحب ہدایہ کی روایت پر عمل کرنے لگے اور صحت ہو جانے کے بعد آپ نے ساری نمازیں احتیاطاً لوٹائیں۔ فإن فیہ توسعة عظيمة ص: ۱۰۱ س: ۲۰ - إلى قوله - أعدت صلاة تلك المدة والله الحمد. ص: ۱۰۲ س: ۳)

○ ”کی الحمصہ“ کے متعلق علامہ شامیؒ کے معرکہ الآثار رسالہ: ”الأحكام المخصصة بكمي الحمصه“ کا بغور مطالعہ کر کے اس کا مکمل خلاصہ بالترتیب کاپی میں نوٹ کریں اور اس کے حوالہ جات کا اصل کتابوں سے مقابلہ کریں تاکہ مسئلہ کا سیاق و سباق پوری طرح واضح ہو سکے۔ (مذکورہ رسالہ رسائل ابن عابدین ۵۴۶ پر شائع شدہ ہے)

(۳) دم حیض کے متعلق مختلف روایات :

ضعیف قول پر عمل کرنے کی تیسری نظیر یہ ہے کہ حیض کے رنگوں کے متعلق مذہب میں ظاہر الروایہ کے علاوہ کم از کم چار ضعیف اقوال اور ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) ظاہر الروایہ یہ ہے کہ ایام حیض میں سرخ، کالا، پیلا، گدلا، ہرا، میلا ہر طرح کا خون حیض ہے اور ایام حیض کے بعد سرخ اور کالے خون کے علاوہ کوئی خون حیض نہیں ہے (امام شافعیؒ کا مذہب اور امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے)۔ (بدلیۃ المجدد ۲۸۱)

(۲) امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ گدلا پانی اگر ابتداء ایام حیض میں نظر آئے تو وہ حیض نہیں اور اگر اخیر میں نظر آئے تو حیض ہے۔

(۳) بعض مشائخ نے کہا کہ ہر اپانی مطلقاً حیض میں شمار نہیں (خواہ ایام میں آئے یا ایام کے بعد)

(۴) صاحب ہدایہ نے کہا کہ اگر عورت حیض والی ہو تو ہر اخون حیض ہے اور اگر آئہ ہو تو ہر اخون حیض نہیں ہے (اگرچہ ایام عادت میں آئے)

(۵) بعض علماء کا قول یہ ہے کہ گدلا، میلا، پیلا اور ہر اخون غیر آئہ عورتوں میں مطلقاً حیض ہے (خواہ ایام میں آئے یا بعد میں، اس لئے کہ اگر اس قول میں بھی ایام کی شرط لگائیں گے تو اس قول میں اور ظاہر الروایہ میں کوئی فرق نہ رہے گا) اور آئہ میں یہ تفصیل ہے کہ اگر آخری وضع حمل کا زمانہ قریب ہے تو حیض ہے ورنہ نہیں (امام مالکؒ کا مذہب بھی المدوۃ الکبریٰ میں اسی کے

قریب نقل کیا گیا ہے۔ (بدایہ المجہد ۲۸۱) ان اقوال کو صاحب البحر الرائق نے ۱۹۲/۱-۱۹۳ پر نقل کیا ہے اور اخیر میں فخر الائمہ کے حوالہ سے معراج کی یہ عبارت نقل کی ہے کہ لو افقی مفت ہشی من هذه الاقوال فی مواضع الضرورة طلبا للتيسير لكان حسناً۔ یعنی اگر کوئی مفتی ضرورت کے وقت ان ضعیف اقوال میں سے کسی کو اختیار کرے گا تو یہ بہتر ہوگا، جس کی مثال دیتے ہوئے علامہ رافعیؒ نے فرمایا ہے کہ مثلاً کسی عورت کی عدت طہر کے لمبے ہونے کی وجہ سے طویل ہو جائے پھر وہ علاج کرائے اور پیلا خون کسی وقت بھی آجائے تو قول ۵ کے اعتبار سے وہ خون حیض میں شمار کر لیا جائے گا، اور اس کی عدت شروع ہو جائے گی یہ قول اگرچہ مذہب میں رائج نہیں ہے بلکہ ضعیف ہے مگر اس میں چون کہ جملہ بہا کے لئے سہولت ہے اس لئے ضرورۃً اسے اختیار کرنے کی گنجائش ہے) وقد ذکر صاحب البحر فی الحيض ص: ۱۰۲ س: ۳- الی قولہ - کان حسناً انتهى: ص: ۱۰۲ س: ۵)

تمرین: ۵۶

○ البحر الرائق کی عبارت ۱۹۲/۱ کا بغور مطالعہ کر کے خلاصہ تحریر کریں۔

کیا پتہ چلا؟

ان مثالوں سے واضح ہو گیا کہ ضرورت مند شخص کو ضعیف قول پر عمل کرنے کی فی الجملہ اجازت ہے، اور مفتی بھی ایسے شخص کے لئے ضعیف قول پر فتویٰ دے سکتا ہے، لہذا پہلے جو ممانعت گذری ہے وہ اس وقت ہے جب کہ کوئی ضرورت اور داعیہ نہ پایا جاتا ہو، لہذا جہاں ضرورت متقاضی ہوگی وہاں قول ضعیف پر عمل کر لیا جائے گا، مثال کے طور پر فقہاء نے یہ اصول مقرر کیا ہے کہ حتی الامکان مسلمان کو کفر سے بچانے کی کوشش کی جائے گی اگرچہ مذہب کی ضعیف روایت اختیار کرنی پڑے، تو یہاں بھی ظاہر الروایہ سے عدول کی بنیاد ضرورت ہے اس لئے کہ کفر نہایت عظیم معاملہ ہے۔ وہہ علم ان المضطر له العمل بذلك لنفسه ص: ۱۰۲ س: ۵۔

الی قولہ - لان الکفر شی عظیم: ص: ۱۰۲ س: ۸)

اہل نظر مفتی کے لئے ضعیف قول لینے کی اجازت

علامہ پیری شرح اشباہ میں لکھتے ہیں:

سوال: کیا انسان کو اپنی ذات کی حد تک ضعیف روایت پر عمل کرنے کی اجازت ہے؟

جواب: جی ہاں! بشرطیکہ وہ ذی رائے اور اہل نظر ہو، اور اگر عامی آدمی ہو تو اس بارے میں کوئی صراحت نظر سے نہیں گذری مگر ذی رائے کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ عامی شخص کے لئے ضعیف قول پر عمل کی اجازت نہیں، خزانہ الروایات میں تحریر ہے کہ اگر عالم احادیث و نصوص کے معانی سے واقف ہو اور اہل نظر ہو تو اس کے لئے ضعیف قول پر عمل کرنا جائز ہے گو کہ وہ ظاہر مذہب کے خلاف ہو۔

علامہ پیریؒ کے اس سوال و جواب کے کونقل کرنے کے بعد علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ضعیف پر عمل کرنے کے لئے ذی رائے کی قید لگانے سے مقصود یہ ہے کہ عامی شخص کے لئے یہ اجازت نہیں، کیوں کہ اس پر تو اپنے اکابر علماء کے تصحیح کردہ اقوال کی پیروی لازم ہے لیکن یہ اسی وقت ہے جب کہ کوئی اور ضرورت داعیہ نہ ہو؟ (اگر ضرورت ہو تو اس کے لئے بھی عمل بالضعیف کی اجازت ہوگی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے) و فی الأشباہ للبیرونی ص: ۱۰۲: ۸ - إلی قوله - کما عملته انفاً. ص: ۱۰۲: ۱۲)

ایک اشکال

اگر آپ یہ اشکال کریں کہ پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ کسی بھی مفتی کو خواہ وہ مجتہد ہی کیوں نہ ہو، اصحاب مذہب کے متفقہ موقف سے عدول کی اجازت نہیں ہوتی، اس لئے کہ ان حضرات نے دلائل کو اچھی طرح پہچان کر صحیح اور غلط میں امتیاز کر دیا ہے اور بعد کے مفتی کا اجتہاد متقدمین کے اجتہاد تک پہنچا ہوا نہیں ہے تو مجرب مفتی مجتہد کو عدول عن المذہب کی اجازت دینے کا کیا مطلب ہے۔ (فإن قلت هذا مخالف لما قلتمہ سابقاً ص: ۱۰۲: ۱۲ - إلی قوله - کما

قلتمہ عن الخالية وغيرها۔ ص: ۱۰۲: ۱۳)

جواب

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ دونوں باتوں میں کوئی حقیقی تعارض نہیں ہے کیوں کہ عدول عن المذہب کی مخالفت اس وقت ہے جب کہ دوسرے کو فتویٰ دینے کا موقع ہو (اور اجازت اس وقت ہے جب کہ خود عمل کرنے کی ضرورت ہو تو اب تعارض نہ رہا، اس لئے کہ اجازت اور ممانعت کا محمل الگ الگ ہو گیا) اور دوسرے کو فتویٰ دیتے وقت عدول عن المذہب کی ممانعت کی اصلاً دو جوہات ہیں:

الف: چون کہ اصحاب مذہب علماء کا اجتہاد اس مفتی مجتہد کے انفرادی اجتہاد سے بڑھ کر ہے لہذا وہ مفتی عام لوگوں کے مسائل کی بنیاد اپنے کمزور اجتہاد پر نہ رکھے۔

ب: مستفتی اس کے پاس اس کا ذاتی مذہب پوچھنے نہیں آتا، بلکہ مستفتی کا مقصد اپنے پیشوا امام کا مذہب دریافت کرنا ہوتا ہے لہذا مفتی پر لازم ہے کہ وہ اسے وہی حکم بتائے جو اس کے متبوع امام کا اختیار فرمودہ ہے۔

اسی بنا پر علامہ قاسم کے فتاویٰ میں ذکر ہے کہ ان سے سوال کیا گیا کہ ایک واقف نے وقف کرتے ہوئے اپنے لئے تبدیلی کی شرط لگائی اور بعد میں وہ وقف اپنی بیوی کے نام کر دیا، تو علامہ نے جواب دیا کہ ”مجھے اپنے مذہب کی کتابوں میں اس تبدیلی کے معتبر ہونے کے متعلق کوئی صراحت نہیں ملی اور مفتی کے لئے اپنے مذہب کے صحیح قول ہی کو نقل کرنا ضروری ہے۔ اس لئے کہ مستفتی کا مقصد اپنے امام کی رائے معلوم کرنا ہوتا ہے وہ مفتی کی ذاتی رائے جاننا نہیں چاہتا۔“

اور اسی طرح کی صراحت ائمہ شافعیہ میں سے امام قفالؒ سے بھی منقول ہے، چنانچہ ان کے پاس جب کوئی شخص فہم کی ذمہ داری کی بیعت کے متعلق مسئلہ پوچھنے آتا تو وہ مستفتی سے فرماتے کہ ”میرا مذہب پوچھتے ہو یا امام شافعیؒ کا؟“ (اور سائل جس کا مسلک پوچھنا چاہتا، وہ اسے بتا دیتے) اور وہ کبھی کبھی یہ کہا کرتے تھے کہ اگر میں اجتہاد کیا کرتا تو میرا اجتہاد امام ابوحنیفہؒ کے موافق ہوتا، اور میں مستفتی سے یہ کہتا کہ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا قول یہ ہے جب کہ میں خود امام ابوحنیفہؒ کے

مسک کا قائل ہوں۔ امام فقال فرماتے ہیں کہ اس تفصیل کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ رسائل مجھ سے میرا مسک نہیں بلکہ امام شافعی کا مسک پوچھنے آتا ہے، لہذا مجھ پر لازم ہے کہ میں اسے بتا دوں کہ میں اس مسئلہ میں امام شافعی کے علاوہ دوسرے کے قول پر فتویٰ دیتا ہوں۔

علامہ شامی فرما رہے ہیں کہ یہ سب باتیں دوسروں کو فتویٰ دینے کے متعلق ہیں، لیکن رو کیا اپنی ذات کی حد تک ضعیف قول پر عمل کرنے کا معاملہ تو وہ جائز ہے جیسا کہ خزائنے الروایات کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ ”مفتی مجتہد کو اپنے اجتہاد کی بنیاد پر مذہب کی غیر رائج رائے کو اپنانے کا اختیار ہے“، اس لئے کہ اس پر اپنے اجتہاد کی پیروی لازم ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن الہمام نے بعض ایسے مسائل اختیار کئے ہیں جو مذہب سے بالکل خارج ہیں، حتیٰ کہ انہوں نے کہیں کہیں امام مالک کے قول کی بھی تائید کر دی ہے اور کہا ہے کہ یہی میرا مذہب ہے، اور ہم پہلے تحریر الاصول کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں کہ اجتہاد میں تجوی کے صحیح قول کے مطابق ایسے مجتہد کو جو بعض مسائل میں اجتہادی شان رکھتا ہو اسے دیگر مسائل میں دوسرے مجتہد کی تقلید کی اجازت ہے۔ قلت ذاک فی حق من یفتی غیرہ ص: ۱۰۲ س: ۱۴ - إلی قولہ - ای فیما لا یقدر علی الاجتہاد فیہ لا فی غیرہ ص: ۱۰۳ س: ۷)

تفسیر: اس بحث سے عالم محقق کے لئے دلائل کی بنیاد پر تفرد اختیار کرنے کی اجازت معلوم ہوتی ہے، لیکن یہ تفرد دوسروں کے لئے قابل تقلید نہیں ہے۔

قاضی حنفی کا حکم

حنفی قاضی کو بھی ضعیف مذہب یا دوسرے مذہب پر فیصلہ اور قضاء کی اجازت نہیں ہے، علامہ قاسم ابوالعاس احمد بن ادریس کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ اس سوال کہ ”کیا مفتی کی طرح قاضی پر بھی رائج قول کی پیروی ضروری ہے؟“ کا جواب یہ ہے کہ قاضی اگر مجتہد ہو تو وہ اپنے نزدیک رائج قول کے علاوہ کسی بھی قول پر فیصلہ کا مجاز نہیں ہے اور اگر قاضی مقلد ہو تو وہ اپنے مذہب کے مشہور قول پر فتویٰ دے گا اور فیصلہ کرے گا کہ کو کہ وہ مشہور قول خود اس کی رائے میں رائج نہ ہو اور فتویٰ کی طرح

محکوم یہ مسئلہ کی ترجیح میں بھی وہ اپنے متبوع امام ہی کی تقلید کرے گا کیوں کہ فیصلہ اور فتویٰ دینے میں خواہش نفس کی پیروی قطعاً حرام ہے اور مرجوح پر فیصلہ اور فتویٰ دینا اجماع کے خلاف ہے۔

اگر کوئی قاضی رائج کے خلاف فیصلہ کر دے تو اس کا نفاذ نہ ہوگا

اور البحر الرائق میں تحریر ہے کہ اگر قاضی کسی اجتہادی مسئلہ میں اپنی رائے کے خلاف بھول کر فیصلہ کر دے تو اس کا فیصلہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نافذ ہوگا، اور جان بوجھ کر مذہب کے خلاف فیصلہ کر دینے کی صورت میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں مروی ہیں: ایک روایت ہے کہ نافذ ہو جائے گا اور دوسری یہ ہے کہ نافذ نہ ہوگا اس کے برخلاف حضرات صاحبینؒ کے نزدیک بھول کر یا جان بوجھ کر دونوں صورتوں میں خلاف مذہب فیصلہ اور حکم نافذ نہ ہوگا۔ اب امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے اقوال میں ترجیح کے متعلق مشائخ میں اختلاف ہو گیا، فتاویٰ خانہ میں تحریر ہے کہ امام صاحبؒ سے ظاہر ترین روایت نفاذ قضاء کی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور معراج الدرایہ میں محیط برہانی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ حضرات صاحبینؒ کا قول رائج ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، یہی بات ہدایہ میں بھی ہے۔

اور علامہ ابن الہمامؒ نے فتح القدر میں لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں اگرچہ اختلاف ہے لیکن ہمارے زمانہ میں حضرات صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دینا زیادہ اوجہ ہے، اس لئے کہ جان بوجھ کر بلا ضرورت اپنے مذہب کو چھوڑنے والا صرف ناجائز نفسانی خواہش کی تکمیل کے لئے ہی ایسا کرے گا کوئی اور مقصد اس کے پیش نظر نہ ہوگا اور وہ کیا بھول کر فیصلہ کرنے والا، تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حاکم اعلیٰ نے اسے اپنے مذہب پر ہی فیصلہ کرنے کا مجاز بتایا ہے، دوسرے کے مذہب پر فیصلہ کا وہ مجاز ہی نہیں ہے، یہ تو قاضی مجتہد کا حکم ہے۔ اور قاضی مقلد کے لئے عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ اسے صرف مذہب ابوحنیفہؒ پر فیصلہ کی ذمہ داری سونپی گئی ہے، لہذا اگر وہ مذہب کے خلاف فیصلہ کرے گا تو وہ اس حکم میں معزول سمجھا جائے گا، اور اس کا حکم نافذ نہ ہوگا۔ و ذکر فی البحر لو قضی فی المجتہد فیہ: ص: ۱۰۴ - ۵ - إلی قوله - معزولاً بالنسبة إلی هذا المحکم انتهى ما فی الفتح انتهى کلام البحر. ص: ۱۰۵ - ۴ -

یہاں صاحبینؒ کی رائے زیادہ وسیع ہے

آگے چل کر صاحبؒ نے لکھا ہے کہ قاضی مقلد کے خلاف مذہب فیصلہ کے نفاذ یا عدم نفاذ کے متعلق مشائخ کی عبارتیں مختلف ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ مقلد قاضی اگر مذہب کے خلاف یا کسی ضعیف روایت پر فیصلہ کر دے تو اس کا فیصلہ نافذ مانا جائے گا۔ اس سلسلہ میں صاحبؒ کا سب سے مضبوط استدلال بزازیہ کی اس عبارت سے ہے کہ اگر قاضی خود اجتہاد نہ کرے اور دوسرے سے فتویٰ لے کر فیصلہ کرے، پھر بعد میں یہ معلوم ہو کہ وہ فتویٰ اس کے مذہب کے برخلاف ہے تو اس فیصلہ کو نافذ مانا جائے گا، اور دوسرے کو اسے توڑنے کا حق نہ ہوگا، البتہ وہ خود اسے توڑ سکتا ہے، مگر امام محمدؒ کے نزدیک وہ خود بھی اسے توڑنے کا مجاز نہیں ہے۔ صاحب بزازیہ کے اس قول سے صاحبؒ نے یہ سمجھا ہے کہ قاضی مقلد کا خلاف مذہب فیصلہ بھی نافذ ہوگا، لیکن علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بزازیہ کی عبارت میں روایات کا جو اختلاف مروی ہے وہ مقلد کے بارے میں نہیں ہے بلکہ قاضی مجتہد کے متعلق ہے جو ہماری بحث سے خارج ہے، اور قاضی مقلد بہر حال راجح پر فیصلہ کرنے کا پابند ہے، محقق ابن الہمامؒ اور ان کے شاگرد رشید علامہ قاسمؒ سے اسی بات کی تائید منقول ہے: اور النہر الفائق میں تحریر ہے کہ فتح القدیر کا فیصلہ ہی قابل اعتماد ہے اور بزازیہ کی عبارت روایت شاذہ پر محمول ہے، کیوں کہ یہ مقلد قاضی کم از کم اس شخص کی طرح تو ہے ہی جو اپنے مذہب کو بھول گیا ہو، اور یہ بات صاحبینؒ کے حوالہ سے پہلے سامنے آچکی ہے کہ نسیان کی صورت میں قاضی مجتہد کا حکم نافذ نہیں ہوتا تو قاضی مقلد کو بدرجہ اولیٰ اجازت نہ ہونی چاہئے، اور درمختار میں لکھا ہے کہ خاص کر ہمارے دور میں قاضی کو خلاف مذہب فیصلہ کی بالکل اجازت نہیں دی جاسکتی ہے اس لئے کہ سلطان وقت نے اپنے منشور میں یہ صراحت کر رکھی ہے کہ ضعیف اقوال پر فیصلہ ممنوع ہے تو خلاف مذہب فیصلہ بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا، بلکہ مذہب کے غیر معتد مسئلہ پر فیصلہ کی صورت میں اس مسئلہ کی حد تک گویا قاضی کو معزول سمجھا جائے

۱۔ ہم ذکر اُنہ مختلف عبارات المشائخ ص: ۱۰۵ س: ۴ - إلى قوله - كما بسط
فی قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها انتهى. ص: ۱۰۶ س: ۱)

علامہ شامیؒ کی تائید

علامہ شامیؒ اس بحث کو انجام تک پہنچاتے ہوئے فرما رہے ہیں کہ آپ پہلے پڑھ چکے ہیں کہ
راجح قول کے مقابلہ میں مرجوح قول خود ہی کا عدم ہوتا ہے لہذا اگرچہ سلطان وقت کمزور قول پر قضا کی
ممانعت نہ کرے پھر بھی ترجیح کے اصول کے اعتبار سے قاضی کے لئے مرجوح پر فیصلہ کرنا درست نہ
ہوگا، چنانچہ علامہ قاسمؒ کے فتاویٰ میں تحریر ہے کہ قاضی مقلد کے لئے ضعیف قول پر فیصلہ کرنا درست
نہیں ہے کیوں کہ وہ خود ترجیح کا اہل نہیں ہے اور راجح سے عدول کرنے سے اس کا مقصد یقیناً اچھا نہ
ہوگا، اور اگر ضعیف پر فیصلہ کر دے گا تو وہ نافذ بھی نہ ہوگا، اور یہ بات جو نقل کی جاتی ہے کہ ضعیف قول
قاضی کے فیصلہ سے مضبوط ہو جاتا ہے تو اس سے مراد قاضی مجتہد کا فیصلہ ہے، قاضی مقلد کے فیصلہ کا یہ
حکم نہیں ہے اسی کی صراحت محقق ابن الہمامؒ نے فرمائی ہے۔ قلت وقد علمت الخ ص: ۱۰۶
س: ۱ - إلى قوله - أخرج به شيخه المحقق في فتح القدير. ص: ۱۰۶ س: ۵)

خاتمہ

ان اصول و ضوابط اور معلومات سے قارئین نے اندازہ لگا لیا ہوگا کہ فتویٰ نویسی کس قدر
نازک کام ہے اور اس کے لئے کتنی احتیاط کی ضرورت ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر حضرات فقہاء اتنی
احتیاط نہ فرماتے اور اصول و ضوابط کی بندشیں قائم نہ فرماتے تو یہ دین کب کا محرف ہو گیا ہوتا اور
دین کی اصل صورت مسخ کر دی جاتی، جیسا کہ آئے دن بعض نام نہاد دانش وران کی طرف سے ایسی
کوشش کی جاتی رہتی ہیں، لیکن الحمد للہ امت نے ایسے فتاویٰ کو کبھی قبول نہیں کیا، اور انشاء اللہ ایسی
کوششیں آئندہ بھی کامیاب نہ ہوگی۔ جو حضرات افتاء کے میدان میں کام کر رہے ہیں یا کام کرنے

کا ارادہ رکھتے ہیں انہیں اپنے علم میں پچھلی پیدا کرنی چاہئے اور نہایت احتیاط کے ساتھ زبان و قلم کا استعمال کرنا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ ہماری ہر قدم پر مدد فرمائے اور مرتے دم تک صراطِ مستقیم پر قائم رکھے اور اپنے دین کی مخلصانہ خدمت انجام دینے کی توفیق عطا فرمائے، آمین۔



مسلك غير پر فتوىٰ اور عمل

شرائط و حدود

تقریب

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم، أما بعد !

آج کل سہولت پسندی کے رجحان کی بنا پر تجدد پسندوں کی طرف سے اس بات کی تحریک چلائی جا رہی ہے کہ تمام فقہی مسالک اور آراء کو غلط ملط کر کے اپنے حسبِ منشاء نئے فقہ کی تدوین کی جائے، اور کسی ایک مسلک سے وابستگی کا جو دستور امت میں چلا آ رہا ہے اسے ختم کر دیا جائے۔ چنانچہ اس مقصد سے ایک نئی اصطلاح ”اجتماعی اجتہاد“ کے نام سے گڑھ لی گئی ہے، اور اس موضوع پر باقاعدہ سیمینار، سپوزیم اور اجتماعات منعقد کرنے کا ایک فیشن بن گیا ہے۔ اور جب بھی کوئی فقہی موضوع ذرائع ابلاغ میں زیر بحث آتا ہے اور اس میں فقہاء و مفتیان کی رائیں مختلف ہوتی ہیں تو سہولت پسندوں کو عوام کے سامنے اپنے دیرینہ موقف کے اظہار کا اچھا موقع ہاتھ آ جاتا ہے، اور مسلکی حد بندیوں کو توڑنے کی کوششیں تیز کر دی جاتی ہیں۔

اس صورتِ حال کی نزاکت کا خیال کرتے ہوئے جمعیت علماء ہند کے تحت قائم ”ادارۃ الباحث الفقہیہ“ ۱۴۱۵ھ مطابق ۱۹۹۴ء میں دیوبند میں اسی موضوع پر ایک فقہی اجتماع منعقد کیا تھا، جس میں ایک مبسوط سوال نامہ کے ذریعہ علماء و مفتیان کرام کو اس حساس موضوع پر گہرائی سے جائزہ کی دعوت دی گئی تھی۔ احقر نے اسی سوال نامہ کے جواب میں یہ مبسوط مقالہ طلبہ افتاء، مدرسہ شاہی (۱۴۱۵ھ) کی مدد سے تیار کیا تھا، جو بعد میں ”مذہب غیر پر فتویٰ اور عمل: تحلیل و تجزیہ“ کے نام سے رسالہ کی شکل میں شائع ہوا اور اہل علم میں پسند کیا گیا۔ کیوں کہ یہ مقالہ اصولی موضوع پر ہے اور اس میں قول ضعیف اور مذہب غیر پر عمل کی ان تمام شرائط و حدود اور متعلقہ مباحث کا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے جن پر طلبہ افتاء کی نظر روشنی بہت ضروری ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس مقالہ کو ”فتویٰ نویسی کے رہنما اصول“ کے ساتھ بطور ضمیمہ ملحق کر دیا جائے خاص کر اس لئے

بھی کہ ”شرح عقود رسم المستی“ کی آخری بحث ”قول ضعیف پر عمل“ سے اس مقالہ میں شامل مضامین کا گہرا ربط ہے۔ احقر کو امید ہے کہ اس کے مطالعہ سے شعبہ افتاء سے وابستہ عزیز طلبہ کے ذہن میں رسوخ اور جلا پیدا ہوگی اور تجدد پسندوں کی طرف سے موقع بہ موقع چلائی جانے والی تحریکات کا مضبوطی سے مقابلہ کرنے کا ان میں حوصلہ پیدا ہوگا، انشاء اللہ تعالیٰ۔ اللہ تعالیٰ اس حقیر کاوش کو حسن قبول سے نوازیں، آمین۔

فقط واللہ الموفق:

احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ

خادم افتاء و تدریس جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد

۱۴۲۶/۱۱/۱۲ھ



سوال نامہ ادارۃ المباحث الفقہیہ جمعیتہ علماء ہند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ارباب فقہ و فتاویٰ اور اسحاب نظر و فکر علماء کے درمیان یہ بات مسلم ہے کہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ اجماع کے فقہی مسائل کی تقلید اور ان کی پورے طور پر پابندی اور التزام ضروری اور لازم ہے اس لئے کہ علوم اسلامی سے دوری، ورع، تقویٰ اور خوفِ خداوندی کی کمی، خواہشاتِ نفس کی پیروی اور طبعیوں میں سہولت پسندی کا عام رجحان ہے، ایسی صورت میں اگر مختلف فقہی مذاہب سے خوش چینی کی عام اجازت دے دی جائے تو یہ ایک زبردست فتنہ ہوگا، جس کی مدافعت مشکل ہوگی۔

البتہ ہر زمانہ کے فقہاء کرام نے دفعِ حرج کے لئے خاص حالات میں دوسرے امام کے مسلک پر عمل اور فتویٰ کی اجازت دی ہے، جس کی نظیریں کتب فقہ میں موجود ہیں۔ موجودہ حالات میں جدید اور پیچیدہ مسائل کو حل کرنے کے لئے دوسرے مسلک کا سہارا لینا وقت کا اہم تقاضا بن گیا ہے لیکن اگر اس کی عام اجازت دے دی جائے تو تجدید پسند طبقہ اجتہاد و تحقیق کا نام دیکر ہر ناگفتنی و ناکردنی امور کے لئے شریعت میں جگہ پیدا کر لے گا۔ اس لئے ”ادارۃ المباحث الفقہیہ“ کے ذمہ داروں نے یہ ضرورت محسوس کی کہ وہ رہنما خطوط واضح کر دئے جائیں جن کے دائرہ میں رہ کر بوقت ضرورت دوسرے مسلک پر فتویٰ اور عمل کی راہ کو اپنایا جائے۔ اس سلسلہ میں چند بنیادی سوالات پیش خدمت ہیں، جو ”دوسرے مسلک پر فتویٰ اور عمل کے حدود و شرائط“ کو منضبط کرنے میں انشاء اللہ معاون ہوں گے۔

(۱) دوسرے کے مسلک پر فتویٰ اور عمل کی اجازت ہے یا نہیں؟

الف: اگر اجازت ہے تو عام حالات میں یا خاص حالات میں بوقت ضرورت؟

ب: اگر بوقت ضرورت اجازت ہے تو ضرورت کی تعریف، اقسام اور اس باب میں ضرورت کی تعیین؟

ج: ضرورت عامہ کا اعتبار ہے یا ضرورت خاصہ کا یا دونوں کا؟

۴: کیا عبادات اور معاملات میں کوئی فرق ہے؟

۵: ضرورت عامہ کے تعین کی کیا صورت ہے؟

(۲) کیا ضرورت کے علاوہ افتاء بملہب الغیر کے لئے اور بھی شرائط ہیں؟ وہ کیا ہیں؟

(۳) افتاء بملہب الغیر کے اختیار کے لئے مفتی میں کیا اہلیت ہونی چاہئے؟ کیا تھا

ایک مفتی دوسرے مسلک پر فتویٰ دینے کا مجاز ہوگا یا ارباب افتاء کا اتفاق ضروری ہے؟

(۴) کیا کسی شخص کے لئے ارباب فقہ و فتاویٰ سے رجوع کئے بغیر دوسرے مسلک پر عمل

کی گنجائش ہے؟

(۵) تعلق کے کیا معنی ہیں اور اس کی کتنی قسمیں ہیں، اور ان کے کیا احکامات ہیں؟

الف: تعلق کی کیا کوئی ایسی شکل ہے جو دائرہ جواز میں آتی ہو؟

ب: تعلق کے ناجائز ہونے کی وجہ اور اس کی بنیادی خرابی کیا ہے؟

(۶) جو مسئلہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے درمیان متفق علیہ ہے کیا کسی صورت میں اس کو چھوڑ کر

دیگر ائمہ مجتہدین کے قول کو اختیار کیا جاسکتا ہے؟ اگر نہیں تو کیا وجہ ہے؟ اگر گنجائش ہے تو کب اور کیا

شرائط ہیں؟

(۷) اپنے مسلک کے غیر رائج اور ضعیف قول پر فتویٰ دینے اور عمل کرنے کی گنجائش ہے

اگر ہے تو کب اور اس کی کیا شرائط ہیں؟

منجانب:

ادارۃ المباحث الفقہیہ جمعیتہ علماء ہند، نئی دہلی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمین، والصلاة والسلام علی سید المرسلین

سیدنا و مولانا محمد وآلہ اجمعین: اما بعد!

شریعت اسلامی کی جامعیت اور آفاقیت محتاج بیان نہیں، ہر جگہ اور ہر زمانہ کے سماجی اور معاشرتی انفرادی اور اجتماعی ہر طرح کے مسائل و مشکلات کا نڈا و افتخار اسلامی میں موجود ہے۔ ملت اسلامیہ کے لئے اس سے بڑھ کر اور کیا نعمت ہوگی کہ اس کو خالق دو جہاں رب ذوالجلال کی طرف سے زندگی گزارنے کا مکمل لائحہ عمل، دین اسلام کی صورت میں عطا کر دیا گیا ہے۔

ارشاد خداوندی ہے:

الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ
وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي
وَرَزَيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا

پسند کر لیا۔ (حضرت قتادہؓ)

(المائدہ ۳)

اس عظیم نعمت کے مل جانے کے بعد اہل اسلام کو اسلام کے علاوہ کسی اور لائحہ عمل اور ضابطہ زندگی کی طرف نظر اٹھانے کی ضرورت ہے نہ گنجائش، بلکہ اہل اسلام ہی کیا دنیا کا کوئی بھی فرد اگر اس خداوندی طریقہ سے روگردانی کر کے کسی اور راستہ کو اپنائے گا تو وہ ہار گا و ایزدی میں قبولیت نہ حاصل کر سکے گا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ
يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ
الْخَاسِرِينَ. (ال عمران ۸۵)

واضح رہے کہ ”اسلامی لائحہ عمل“ کا احاطہ ”قرآنی قوانین“ سے نہیں کیا جاسکتا، بلکہ اس مقصد کے حصول کے لئے ہمیں لامحالہ صاحب قرآن، سرور کائنات، فخر دو عالم ﷺ کی مبارک احادیث اور آپ کے جاں نثاروں کی مقدس جماعت کے آثار و فتاویٰ اور اسوۂ زندگی کو بھی پیش نظر

رکھنا پڑے گا، کیوں کہ ان بنیادی ماخذ کو سامنے رکھے بغیر کوئی شخص صحیح معنی میں اسلامی احکامات کا ادراک نہیں کر سکتا۔

دوسری طرف یہ امر بھی ظاہر ہے کہ اگر ”قرآن و سنت“ میں قیامت تک پیش آنے والے سبھی واقعات و جزئیات اور ان کے احکامات کو جمع کرنے کی کوشش کی جاتی اور حال و مستقبل کے سبھی مسائل و تفصیل کے ساتھ لکھ دئے جاتے تو اتنی طوالت ہو جاتی کہ ان سے عام آدمیوں کا استفادہ نہایت دشوار ہو جاتا، بریں بنا مخائب خداوندی قرآن و سنت میں قانون سازی کے بنیادی نکات بیان کر کے اہل اسلام کو اجتہاد و استنباط کا موقع فراہم کر دیا گیا ہے، تاکہ حالات کے مطابق قوانین شرعیہ سے استفادہ کرتے ہوئے احکامات کا تعین کیا جاسکے اور زمانہ کی ضرورتیں پوری ہوتی رہیں۔

اسلام میں قانون سازی کی بنیاد

اسلام میں قانون سازی کی چار بنیادیں ہیں، جن پر تمام ہی فقہ اسلامی کے مسائل کا مدار رکھا جاتا ہے، اور سبھی ائمہ متبوعین ان کو پیش نظر رکھتے ہیں۔

(۱) **کتاب اللہ** : یعنی رسول اکرم ﷺ پر نازل شدہ قرآن کریم، جس کی غیر مؤول اور محکم و منسر آیتیں بلاشبہ قطعی اور یقینی طور پر قابل انقیاد و اتباع ہیں۔

اس بنیادی ماخذ شریعت سے احکامات و قوانین کی تخریج کے لئے حضرات فقہاء نے مختلف اعتبارات سے بیس قسمیں نکالی ہیں، جنہیں معلوم کئے بغیر احکام کو نہیں پہچانا جاسکتا۔ (۱) خاص (۲) عام (۳) مشترک (۴) مؤول (۵) ظاہر (۶) نص (۷) منسر (۸) محکم (۹) ظنی (۱۰) مشکل (۱۱) مجمل (۱۲) تشابہ (۱۳) حقیقت (۱۴) مجاز (۱۵) صریح (۱۶) کنایہ (۱۷) عبارت النص (۱۸) اشارۃ النص (۱۹) دلالت النص (۲۰) اقتضاء النص۔

انہی تقسیمات کے اعتبار سے دراصل احکامات کا تعین ہوتا ہے۔ (نور الانوار ۱۰: ۱۳۶)

(۲) **سنت رسول اللہ** : رسول اکرم ﷺ کے اقوال و افعال اور آپ کے سامنے پیش آمدہ واقعات و غیرہ فقہی اصطلاح میں سنت کہلاتے ہیں۔ (نور الانوار ۱۷: ۱۷۵)

سنت کے کچھ درجات ہیں جن کے اعتبار سے ان کی حیثیتیں بھی مختلف ہو جاتی ہیں۔

الف: سنت متواترہ: یعنی ایسی سنت جس کے ناقل ابتداء سے لے کر آج تک اتنی بڑی

تعداد میں ہوں کہ عادیۃً ان کا جھوٹ پر اتفاق مشکل ہو، سنت کے اس درجہ سے علم ضروری کا حصول ہوتا ہے۔ (نور الانوار ۱۷۱، اعلام السنن ۲۳۱) جیسے نماز کی رکعات اور اعمال حج وغیرہ کا علم۔

ب: سنت مشہورہ: یعنی ایسی سنت جو ابتدائی زمانہ (دور صحابہ ؓ) میں اگرچہ اکاؤڈا افراد سے منقول رہی ہو مگر بعد میں اسے قبول عام حاصل ہو گیا ہو اس قسم کے ذریعہ کتاب اللہ کی مجمل آیتوں کی تفسیر اور مطلق نصوص کی تطبیق کا کام لیا جاسکتا ہے۔ مثلاً کفارہ یمین میں روزہ پے درپے رکھنے کی شرط سنت مشہورہ کے ذریعہ بڑھائی گئی ہے۔ (حاشیہ نور الانوار ۱۷۱-۱۷۷)

ج: خبر واحد: تیسرا درجہ خبر واحد کا ہے، جس کا اطلاق ایسی سنت پر ہوتا ہے جس کے نقل کرنے والے قرون ثلاثہ (دور صحابہ ؓ)، دور تابعین اور دور تبع تابعین میں اتنے نہ رہے ہوں کہ ان کی روایت درجہ اتوار یا درجہ شہرت تک پہنچ سکے۔ (واضح رہے کہ قرون ثلاثہ کے بعد شہرت ہونے سے حدیث مشہور نہیں قرار دی جاتی) خبر واحد محض ظن کا فائدہ دیتی ہے، لیکن آیت قرآنی: فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ خَاصَّةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ (التوبة) سے اتنا ضرور مستفاد ہوتا ہے کہ اگر اس طرح کی کسی سنت کا معارضہ کسی دوسری مضبوط دلیل سے نہ ہو تو اس پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے، اس معنی کو خبر واحد بھی اسلامی قانون کا ایک بڑا ماخذ ہے۔ (نور الانوار ۱۷۸)

چنانچہ بہت سے شرعی احکامات خبر واحد سے مستفاد ہیں، مثلاً: ڈاڑھی منڈانے کی حرمت اور حاجی کے لئے حالت احرام میں خوشبو وغیرہ لگانے کی ممانعت۔ (ہدایہ ۲۳۶/۱ وغیرہ)

(۴) **اجماع امت:** تشریح اسلامی کا تیسرا ماخذ امت کے اہل افراد کا قولی یا فعلی اجماع ہے، جو علم یقینی کا فائدہ دیتا ہے حتیٰ کہ اس کا منکر کافر ہے۔ (نور الانوار ۲۴۱)

دلائل سمعیہ

ان تینوں بنیادوں کا تعلق نقلی دلائل سے ہے، جن کے فی الجملہ چار مراتب ہیں:

الف: قطعی الثبوت قطعی الدلالة: یعنی قرآن کریم کی مفسر و محکم اور غیر مؤول آیتیں اور

سنت متواترہ۔ جیسے: خونِ مسفوح کی حرمت، شراب کی حرمت وغیرہ۔ اس طرح کے دلائل سے جانبِ امر میں فرضیت اور جانبِ نہی میں قطعی حرمت ثابت ہوتی ہے۔

یہ: قطعی الثبوت ظنی الدلالة: یعنی قرآن کریم کی مجمل وموقول آیات اور وہ احادیث متواترہ جن کی دلالت ظنی ہے۔ مثلاً: ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ میں لفظ قُرُوءٍ اگرچہ قطعی الثبوت ہے مگر اس کی دلالت: کہ حیض مراد ہے یا طہر، ظنی ہے۔ اس بنا پر حضراتِ حنفیہ نے آیت کی تاویل حیض سے کی ہے، اور حضراتِ شوافع نے قُرُوءٍ سے طہر مراد لیا ہے۔ صاحب نور الانوار فرماتے ہیں:

وبیانہ أن قوله تعالى قُرُوءٍ
مُشْرَكٌ بِمَعْنَى الطَّهَرِ
وَالْحَيْضِ فَأُولَءِ الشَّافِعِيُّ
بِالْإِطْهَارِ الْخ. وَأُولَءِ أَبُو حَنِيفَةَ
بِالْحَيْضِ. (نور الأنوار ۱۸)

اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ ارشادِ خداوندی
ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ طہر اور حیض کے معنی میں مشترک
ہے، پس حضرت امام شافعیؒ نے طہر کے معنی
لئے ہیں اور حضرت امام ابو حنیفہؒ نے حیض سے
تاویل کی ہے۔

الغرض اگر کسی قطعی دلیل میں عمومیت اور تاویل کی گنجائش نکل آئے تو اس کی دلالت ظنی ہو جاتی ہے، اور اس کا درجہ حکم کے اعتبار سے قطعیت سے نیچے آ جاتا ہے، پھر اس سے قطعی فرض اور قطعی حرام کا ثبوت نہیں ہوتا، بلکہ جانبِ امر میں وجوب یعنی فرضِ عملی اور جانبِ نہی میں کراہتِ تحریمی یعنی حرامِ عملی ثابت ہوتا ہے۔ اور اس سے ثابت شدہ منفی یا مثبت حکم کا منکر کا فرقہ نہیں دیا جاتا۔ وحکمہ (الواجب) اللزوم عملاً ولا علماً علی البقین حتی لا یکفر جاحدہ۔ (نور الانوار ۱۶۶)

ظنی الثبوت قطعی الدلالة: یعنی وہ احادیث و اخبارِ آحاد جو اپنے مفہوم کے اعتبار سے قطعی ہیں، مگر ان کے ثبوت میں ظنیت پائی جاتی ہے۔ اس صفت کی دلیلیں معارضہ سے محفوظ ہونے کی صورت میں قسم ثانی کی طرح جانبِ امر میں وجوب اور جانبِ نہی میں کراہتِ تحریمی ثابت کرتی ہیں۔ مثلاً آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لا تشربوا فی ائۃ الذہب
سوںے چاندی کے برتن میں نہ پیو۔

یہ حدیث خبر واحد ہے، مگر اس سے جو معنی مقصود ہیں وہ قطعی ہیں، یعنی سونے چاندی کے برتن کا استعمال ممنوع ہے، لہذا اس حدیث سے سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال کی کراہت ثابت کی جائے گی۔ (علاوہ ازیں کبھی دیگر قرآن کو پیش نظر رکھ کر اس درجہ کے دلائل سے وجوب کے بجائے سنت اور کراہت تحریمی کے بجائے مطلق کراہت کا بھی ثبوت ہوتا ہے، مثلاً وہ احادیث آحاد جن میں بیمار کی عیادت، جنازہ کی مشایعت وغیرہ کے احکامات دئے گئے ہیں۔) (مسلم شریف ۱۸۸/۲) ان سے بالاتفاق وجوب مراد نہیں بلکہ محض سنت مراد ہے۔

۵: ظنی الثبوت ظنی الدلالة : یعنی وہ احادیث و اخبار آحاد جو مجمل اور قابل تاویل ہوں، اس قسم کے دلائل سے جانب امر میں سنت و استحباب اور جانب نہی میں کراہت تنزیہی کا ثبوت ہوتا ہے۔ مثلاً ارشاد نبوی ﷺ ہے:

إذا أقممت الصلاة فلا صلاة إلا
المكثوبة. (ترمذی شریف ۹۶۱)

جب نمازی کھڑی ہو جائے تو پھر فرض کے علاوہ کوئی نماز نہیں ہے۔

ابوداؤد شریف (۱۸۰/۱)

یہ حدیث خبر واحد ہونے کے اعتبار سے ظنی ہے، اور اس کی دلالت بھی ظنی ہے، بایں طور کہ یہ نہی عام ہے یا صرف مسجد میں اور امام کے قریب پڑھنے کی ممانعت ہے؟ چنانچہ شافعیہ نہی کو عام مان کر فرض شروع ہونے کے بعد کہیں بھی نفل پڑھنے سے منع کرتے ہیں۔ اور مالکیہ و حنفیہ نہی کو مسجد کے ساتھ خاص مان کر خارج مسجد نوافل و سنن پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں بشرطیکہ فرض بالکل چھوٹنے کا اندیشہ نہ ہو۔ (مدیۃ المسجد ۱۴۹/۱) الغرض اس ظنیہ کی بنا پر حدیث بالا سے جانب نہی میں صرف کراہت تنزیہی ثابت ہوگی۔

اولیٰ جمعہ کی یہ تفصیل اور ان سے ثابت ہونے والے احکامات کا یہ تعین علامہ شامیؒ نے رد المحتار کراچی ۹۵۱، شامی ذکر کیا ۲۰۷-۲۰۸ میں نقل کیا ہے۔ اس کے علاوہ طحاوی علی المراقی دمشق ۳۱-۳۲، اشرفی دیوبند ۵۶-۵۷ اور شرح فقہیہ ۴۶ پر بھی اس کی وضاحت کی گئی ہے، لیکن یہ

ضابطہ عمومی ہیں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مجتہد کے نزدیک کوئی ظنی دلیل کسی قرینہ کی بنیاد پر قطعی کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے اور وہ اس سے وجوب کا حکم ثابت کر دیتا ہے حتیٰ کہ بعض مرتبہ خبر واحد سے رکنیت بھی ثابت کر دی جاتی ہے۔ چنانچہ اس کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

ثم إن المجتهد قد يقوى عنده
الدليل الظني حتى يصير قریباً
عنده من القطعی فما ثبت به
یسمیه فرضاً عملياً لأنه يعامل
معاملة الفرض فی وجوب العمل
ويستعمل واجباً نظراً إلى 'ظنية' دليله
فهو أقوى نوعی الواجب وأضعف
نوعی الفرض بل قد يصل خبر
الواحد عنده إلى حد القطعی ولذا
قالوا أنه إذا كان متلقى بالقبول
جاز البات الركن به حتى ثبت
ركنية الوقوف بعرفات بقوله ﷺ
"الحج عرفة". (شامی کراچی ۹۰۱)

ثابت کی گئی ہے۔

شامی زکھیا (۲۰۷۱)

اسی طرح فقہاء کے کلام میں کبھی کبھی فرض کا اطلاق ایسے حکم پر کر دیا جاتا ہے جو دلیل ظنی سے ثابت ہے، اور واجب کا نام ایسے حکم کو دے دیا جاتا ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو، نیز واجب کے بھی مختلف درجات ہوتے ایک، ہی لفظ "واجب" استعمال کر لیا جاتا ہے۔ اس لئے احکام کی تعیین میں اس امر کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے۔ علامہ شامیؒ صاحب کنوٰج سے نقل کرتے ہوئے

إن استعمال الفرض فيما ثبت
بظنی، والواجب فيما ثبت
بقطعی شائع مستفيض، فلفظ
الواجب يقع على ما هو فرض
علماً وعملاً كصلاة الفجر،
وعلى ظنی هو في قوة الفرض
في العمل كالوتر حتى يمنع
تذكره صحة الفجر كتذكر
العشاء وعلى ظنی هو دون
الفرض في العمل وفوق السنة
كتعيين الفاتحة حتى لا تفسد
الصلاة بتركها لكن تجب
مسجدة السهو.

(شامی کراچی ۹۵/۱)

(شامی زکریا ۲۰۷-۲۰۸)

ظنی دلیل سے ثابت شدہ حکم کو فرض کا نام دینا اور
قطعی دلیل سے مستفاد حکم کو واجب سے تعبیر کرنا
(علماء کے حلقہ میں) مشہور و معروف ہے، تو لفظ
واجب کبھی ایسے حکم پر بولا جاتا ہے جو علمی اور عملی ہر
اعتبار سے فرض ہے، جیسے نماز فجر اور ایسے حکم پر بھی
اس کا اطلاق ہوتا ہے جو اگرچہ ظنی ہے مگر عمل میں
فرض کی قوت رکھتا ہے۔ مثلاً نماز وتر (کہ وہ فرض
عملی ہے) حتیٰ کہ اگر (کوئی شخص وتر نہ پڑھے
اور) صبح کو نماز فجر سے پہلے اسے یاد آ جائے کہ اس
نے وتر نہیں پڑھی (اور وہ صاحب ترتیب ہو) تو یہ
یاد آنا اس کے لئے صحت فجر سے مانع ہوگا، بالکل
اسی طرح جیسے چھوٹی ہوئی عشاء کی نماز کا یاد آنا مانع
ہوتا ہے، اسی طرح (واجب کا اطلاق) ایسے حکم ظنی
پر بھی ہوتا ہے جو عمل میں فرض کے درجہ سے کتر
اور سنت کے درجہ سے بڑھا ہوا ہے۔ جیسے سورۃ
فاتحہ کا متعین ہونا کہ اس کو چھوڑنے سے نماز تو
فاسد نہیں ہوتی، البتہ مجدہ سہو واجب ہوتا ہے۔

ان وضاحتوں کو پیش کرنے کا مقصد یہ ہے کہ محض اولہ سمعیہ کے ضابطوں کو ہی پیش نظر رکھ
کر ہم خود اپنی رائے سے احکامات کا تعین نہیں کریں گے، بلکہ اس میں بھی مجتہدین اور اصحاب
رائے کے اقوال کو سامنے رکھنا پڑے گا، اس کے بغیر اولہ سمعیہ کے صحیح منشا پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔

(۶) قیاسی: تشریع اسلامی کی چوتھی بنیاد ”قیاس“ ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ حکم منصوص سے ”علت“ نکال کر اس حکم کو غیر منصوص میں جاری کرنا یا یوں کہئے کہ علت میں اتحاد کی بنیاد پر فرعی مسئلہ پر اصلی حکم لگا دینا، صاحب ”توضیح و تلویح“ لکھتے ہیں:

وهو تعدية الحكم من الاصل إلى الفرع بعلة متحدة لا يدرک بمجرد اللغة. (توضیح تلویح ۳۶۳)

وہ اصل سے فرع کی جانب حکم کو لے جانا ہے، ایسی مشترک علت کی وجہ سے جسے محض لغت سے نہ سمجھا جاسکے۔

اور ”مجم لفظ الفقہاء“ میں قیاس کی تعریف اس طرح لکھی گئی ہے۔

القياس: إلحاق أصل بفرع في الحكم لاستحادهما في العلة.

قیاس: وہ حکم میں اصل کو فرع کے ساتھ لاحق کر دینا ہے، (دونوں میں) علت کے اشتراک کی بنا پر۔ (معجم لغة الفقہاء ۳۷۲)

ان تعریفات سے یہ واضح ہو گیا کہ قیاس اصل دین سے خارج کوئی چیز نہیں ہے، بلکہ محض علت کے تعدیہ کا نام قیاس ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء کی نظر میں قیاس وہی معتبر ہے جس کی بنیاد کسی نص پر ہو، اور جو کسی حکم منصوص کے خلاف نہ پڑتا ہو۔ اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ حکم اصلی مخصوص نہ ہو، اور غیر مدرک بالاعتقل نہ ہو، نیز یہ بھی ضروری ہے کہ حکم فرع کے ثبوت کے لئے کوئی غیر متعارض نص موجود نہ ہو۔ اگر ان میں سے کوئی بھی شرط نہ پائی جائے گی تو ایسے قیاس کا اعتبار نہ ہوگا، چنانچہ کتب اصول میں ان شرائط کی تفصیلات اہتمام سے درج کی جاتی ہیں۔ (الوجہ ۱ ص ۳۱۸)

تو معلوم ہوا کہ قیاس نہ صرف دلیل شرعی ہے بلکہ احکام شریعت اور قرآن و سنت کی عظمت کی دلیل بھی ہے، جس کے ذریعہ سے قرآن و سنت کے الفاظ و معانی دونوں پر عمل کرنے کی توفیق میسر آتی ہے۔ اسی وجہ سے اہل اصول لکھتے ہیں:

وفي ذلك تعظيم شان الكتاب والعمل به لفظاً ومعنى أي في اور اس میں کتب اللہ کی شان کی تعظیم اور اس کے الفاظ و معانی دونوں پر عمل کرنے کا فائدہ ہے، یعنی

قیاس پر عمل کرنے میں کتب اللہ کی تعلیم ہے اور مقیاس علیہ (جس پر قیاس کیا جائے یعنی اصل) میں الفاظ قرآن کا اعتبار ہے اور مقیاس (جسے قیاس کیا جائے یعنی فرع) میں قرآن کے معنی پر عمل کرنا ہے۔ (تو گویا الفاظ و معانی دونوں پر عمل ہو گیا) اس کے برخلاف قیاس کے منکرین نے صرف الفاظ قرآنی پر عمل کیا اور اس کے منشا کا اعتبار کرنے سے اعراض کیا، اسی طرح اس کے معانی کے سمندر سے چبھے ہوئے موتی نکالنے سے بھی گریز کیا ہے، اور اس بات سے بھی وہ ناواقف رہے کہ قرآن کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے اور ہر ایک کا الگ الگ محل ہے، اور اللہ تعالیٰ نے علماء و راہنہ اور اصحاب معرفت کو معانی قرآن کے دقائق سمجھنے کی توفیق عطا فرمائی ہے، تاکہ قرآن کریم کے معانی کے حسن و جمل سے پردے ہٹائے جاسکیں۔

العمل بالقياس تعظيم شان الكتاب واعتبار نظمه في المقيس عليه واعتبار معناه في المقيس واما متكرو القياس فإنهم عملوا بنظم الكتاب فقط وأعرضوا عن اعتبار فحواه وإخراج الدرر المكنونة عن بحار معناه وجهلوا أن للقرآن ظهراً وبطناً وإن لكل واحد مطلعاً وقد وفق الله تعالى العلماء الراسخين العارفين دقائق الناصب لكشف قناع الاستعار عن جمال معنى التنزيل.

(توضیح تلویح ۳۶۷)

استحسان

قیاس اگر ایسا ہو کہ سطحی نظر سے ہی اس کی معقولیت سمجھ میں آجائے تو اسے مطلق قیاس یا قیاس جلی کہتے ہیں، لیکن اگر اس میں علت نکالنے میں زیادہ گہرائی اور گیرائی کی ضرورت ہو تو اسے ”قیاس خفی“ کہا جاتا ہے۔ اسی قیاس خفی کا نام ”استحسان“ بھی ہے، عام طور پر کتب فقہ میں استحسان اسی معنی میں مستعمل ہے۔ (فتح موعود ۳۹۲) (ویسے استحسان اپنے معنی میں موم رکھتا ہے چنانچہ استحسان بالخص، استحسان بالاجماع اور استحسان بالضرورة کی اصطلاحیں بھی اہل اصول میں مشہور ہیں، مگر ان تینوں قسموں کی حیثیت نفس کے برابر ہے، اور ان کے مقابلہ میں قیاس قبول نہیں ہے۔

(حاشیہ ۱۰۶) مثلاً بیج سلم کا جواز، روزے کا بھول کر کھانے پینے سے نہ ٹوٹنا، استحصان کا جواز اور معمولی بیگنیوں سے کنوؤں کا ناپاک نہ ہونا وغیرہ۔ (توضیح و تلویح ۳۹۳) البتہ استحصان بمعنی قیاس خفی کا مقابلہ جب قیاس جلی سے ہو تو ان میں ترجیح کے لئے بنیادی طور پر ۲ اصول پیش نظر رہنے چاہئیں۔

اصول ۱:

اگر استحصان کی تاثیر مضبوط اور قیاس کا اثر کمزور ہو تو استحصان کو ترجیح ہوگی۔ (۱) مثلاً پھاڑ کھانے والے پرندوں کے جھوٹے کے بارے میں قیاس یہ چاہتا ہے کہ ان کا جھوٹا ناپاک ہو، جیسے کہ درندے جانوروں کا جھوٹا ناپاک ہوتا ہے، مگر قیاس خفی یعنی استحصان کے اعتبار سے جھوٹا ناپاک ہے اس لئے کہ وہ اپنی چونچ سے پانی پیتے ہیں جو پاک ہڈی ہوتی ہے لہذا ان کے جھوٹے کو ناپاک نہیں کہا جائے گا، صاحب توضیح و تلویح فرماتے ہیں:

کسباع الطیر فإنه نجس قیاساً مثلاً پھاڑ کھانے والے پرندے: کیوں کہ
علی سؤر البہائم طاهر درندے چوپایوں پر قیاس کے اعتبار سے نجس
استحصاناً لأنها تشرب ہیں، مگر استحصان ان کے جھوٹے کو پاک کہا گیا،
بمنقارها وهو عظم طاهر۔ اس لئے کہ وہ اپنی چونچ سے پانی پیتے ہیں اور
چونچ ایک پاک ہڈی ہے۔

(الترغی والتلویح ۳۹۴)

اصول ۲:

اگر قیاس خفی کی صحت کی دلیل ظاہر اور فساد کی دلیل مخفی ہو اور اس کا مقابلہ ایسے قیاس جلی سے ہو رہا ہو جس کے فساد کی دلیل ظاہر اور صحت کی دلیل پوشیدہ اور مضمر ہو تو ایسی صورت میں قیاس (۱) اس کے مقابلہ میں تین صورتیں اور ہیں: (۱) قیاس اور استحصان دونوں کا اثر مضبوط ہو، اس صورت میں قیاس رائج ہے۔ (۲) استحصان کا اثر کمزور اور قیاس کا اثر مضبوط ہو، اس صورت میں بھی قیاس کو ترجیح ہے۔ (۳) قیاس اور استحصان دونوں کا اثر کمزور ہو تو دونوں کو ساقط کر دیا جائے گا یا پھر قیاس پر عمل کریں گے۔ تو معلوم ہوا کہ اس طرح کی ۳ قسموں میں سے صرف ایک قسم میں استحصان کو قیاس پر ترجیح ہے۔ بقیا قسم میں قیاس ہی معمول ہے۔ (توضیح و تلویح ۳۹۵)

جلی کو قیاسِ خفی یعنی استحسان پر ترجیح ہوگی۔ مثلاً نماز کے دوران سجدۂ تلاوت رکوع کے ذریعہ ادا ہو جانا، اس میں قیاس تو یہی کہتا ہے کہ جس طرح سجدہ تعظیم پر دال ہے اسی طرح رکوع بھی تعظیم کی دلیل ہے نیز اس بارے میں نص بھی وارد ہے: وَخَسِرَ ذَا كِهٖمَا۔ مگر اس میں ایک ظاہری فساد یہ پایا جاتا ہے کہ جب حقیقت یعنی سجدہ پر عمل ممکن ہے تو مجاز کا حکم کیوں دیا جا رہا ہے، تو قیاس کے صحیح نہ ہونے کی دلیل ظاہر پائی گئی، اور حکم قیاس کے صحیح قرار دینے کی دلیل اس کے مقابلہ میں مخفی رہ گئی، جب کہ استحسان کی نظر میں یہ عمل صحیح نہ ہونا چاہئے، کیوں کہ یہ امر شارع کے خلاف ہے۔ یہاں استحسان کی صحت کی دلیل واضح ہے، اس لئے کہ ارکانِ صلاۃ میں سے کوئی رکن دوسرے کے قائم مقام نہیں ہوتا، مگر اس میں ایک مخفی فساد پایا جاتا ہے بایں معنی کہ اس میں سجدہ کے اصل مقصد یعنی اظہارِ تعظیم سے صرف نظر کر لیا گیا ہے، لہذا یہاں استحسان کو چھوڑ کر قیاس کو ترجیح دیں گے، اور رکوع کے ذریعہ سجدۂ تلاوت کی ادائیگی کا قول کریں گے، اس لئے کہ قیاس جلی میں صحت کا حکم مضبوط ہے، بایں معنی کہ اصل میں سجدہ کی مشروعیت کا حکم متکبرین کی مخالفت کے لئے دیا گیا ہے، اور یہ مقصد رکوع سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ (ماہیت حسن مجلی ۳۹۵)

توضیح و مکوتح میں ہے:

کسجدۃ التلاوة تؤدی بالرکوع	جیسے سجدۂ تلاوت قیاس کے اعتبار سے رکوع کے
قیاماً لانه تعالی جعل الرکوع	ذریعہ بھی ادا ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ
مقام السجدة فی قوله وَخَسِرَ	نے رکوع کو اپنے ارشاد: وَخَسِرَ ذَا كِهٖمَا میں سجدہ
ذَا كِهٖمَا لَا استحساناً لَان الشرع	کی جگہ رکھا ہے۔ اور استحساناً سجدۂ تلاوت رکوع
ام بالسجود فلا تؤدی بالرکوع	سے ادا نہ ہوگا، اس لئے کہ شریعت نے تو سجدہ کا
کسجود الصلاة لعملنا بالصحة	حکم دیا ہے تو وہ رکوع سے ادا نہ ہوگا جیسے نماز کا سجدہ
الباطنة فی القیاس وهی ان	(رکوع سے ادا نہیں ہوتا) تو ہم نے قیاس میں جو
السجود غیر مقصود هنا والما	باطنی صحت پائی جا رہی ہے اس پر عمل کیا، اور یہ ہے

الفرض ما یصلح تو اضعاً
مخالفة المتکبرین۔ (فتاویٰ)

کہ یہاں عبادہ ہی مقصود نہیں بلکہ فرض ہر وہ عمل ہے
جو تواضع کا مظہر ہوتا کہ تکبر کرنے والوں کی مخالفت
ہو سکے (یہ مقصد رکوع میں بھی حاصل ہے)

(۳۹۱)

ان کے علاوہ بھی دیگر تقسیمات صاحب توضیح و تلویح اسی طرح حاشیہ جلی اور دیگر کتب اصول
میں ذکر کی گئی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً امتحان کو قیاس پر ترجیح نہیں ہے، بلکہ اس کے کچھ
آداب و شرائط ہیں، انہیں سامنے رکھ کر ہی قیاس و امتحان کے درمیان ترجیح کا کام انجام دیا جاسکتا ہے۔

حدیث معاذ رضی اللہ عنہ

قیاس و امتحان کی اہمیت اور حجیت سے متعلق حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی درج ذیل
حدیث سب سے زیادہ واضح ہے۔ راوی کہتا ہے:

ان رسول اللہ ﷺ لما اراد ان
یبعث معاذاً ﷺ، الی الیمن قال
کیف تقضی اذا عرض لک
قضاء قال اقصی بکتاب اللہ قال
فان لم تجد فی کتاب اللہ قال
فبسنة رسول اللہ ﷺ قال فان لم
تجد فی سنة رسول اللہ ﷺ ولا
فی کتاب اللہ قال اجتهد برائی
ولا الو، فضرِب رسول اللہ ﷺ
صلیہ فقال: الحمد لله الذی
ولف رسول رسول اللہ ﷺ لما
یرضی رسول اللہ ﷺ۔

کہ آنحضرت ﷺ نے جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو
یعن بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو پوچھا: کہ اگر کوئی مسئلہ
تمہارے سامنے آئے تو تم کیسے فیصلہ کرو گے؟
حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: میں اللہ کی
کتاب سے فیصلہ کروں گا، حضور ﷺ نے فرمایا
کہ اگر اللہ کی کتاب میں حکم نہ پاؤ تو کیا کرو گے؟
حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: کہ آنحضرت
ﷺ کی سنت سے فیصلہ کروں گا، آپ نے فرمایا
کہ اگر اس میں بھی نہ پاؤ؟ تو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ
نے جواب دیا: کہ اس وقت میں بلا کسی پروا کے
اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا، آنحضرت ﷺ
نے یہ سن کر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے سینہ پر ہاتھ مارا

اور فرمایا کہ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے رسول اللہ ﷺ کے قاصد کو ایسی بات کی توفیق دی جس پر رسول اللہ ﷺ راضی ہیں۔

اس واقعہ سے صاف معلوم ہو گیا کہ تشریع اسلامی کی بنیادوں میں ایک اہم بنیادِ اَدلہ سمعیہ کی روشنی میں قیاس اور اجتہاد بھی ہے، جس کی جناب رسول اللہ ﷺ نے بھی تحسین فرمائی ہے۔ اس طریقہ علم کا انکار کرنا سوائے ضد اور عناد کے کسی اور امر پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔

دورِ صحابہ ﷺ

خیر القرون (دورِ صحابہ ﷺ) میں بھی انہی اصول تشریع سے احکامات کے استنباط کا پتہ چلتا ہے۔

(۱) ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے شراب پینے والے کی حد کے بارے میں حضراتِ صحابہ ﷺ سے مشورہ کیا، تو حضرت علیؓ نے حدِ قذف پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا کہ: ”اسے اتنی کوڑے لگائے جائیں،“ امام مالکؒ اپنی موطا میں نقل فرماتے ہیں:

حضرت عمر ابن الخطابؓ نے مشورہ لیا شراب کے بارے میں کہ اگر کوئی شخص اسے پی لے (تو اس کے لئے کیا حکم ہے) اس پر حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ نے رائے پیش کی کہ میرے خیال میں اسے اتنی کوڑے ماریں، اس لئے کہ جب وہ شراب پئے گا تو اسے نشہ آئے گا تو وہ بکواس کرے گا، بکواس کرے گا تو کسی پر بہتان لگائے گا، اور بہتان کی سزا جب کہ وہ زنا سے متعلق ہو اتنی کوڑے ہیں، چنانچہ حضرت عمرؓ نے شراب پینے والے پر اسی کوڑے کی سزا جاری کی۔

إن عمر بن الخطابؓ استشار فی الخمر یشربها الرجل فقال له علی ابن طالبؓ نری ان تجلده ثمانین فانه إذا شرب أسکر وإذا أسکر هذا وإذا هذأ الثری أو کما قال فجلده عمرؓ فی الخمر ثمانین. (موطأ امام مالک ۳۵۷)

چنانچہ حنفیہ اور جمہور علماء کا مذہب بھی شراب کی حد کے بارے میں اتنی کوڑے کا ہے۔

(بدایۃ المجتہد ۳۳۲/۲، ہدایہ ۵۲۸/۲)

(۲) حضرت عمر ؓ ابتدا میں اس مسئلہ میں متردد تھے کہ اگر چند لوگ مل کر کسی کو قتل کر دیں تو سب سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں؟ تو حضرت علی ؓ کرم اللہ وجہہ نے مشورہ دیا کہ جس طرح کئی چور اگر مل کر چوری کریں تو سب کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے اسی طرح قاتلوں کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہونا چاہئے، حضرت عمر ؓ یہ سن کر مطمئن ہو گئے۔ یہ واقعہ قیاس کے ذریعہ حکم کے تعین کی کھلی مثال ہے۔ (جلد ثانی، ص ۳۶۷)

ان کے علاوہ بھی تتبع سے دور صحابہ ؓ میں قیاس کے شائع و ذائع ہونے کی مثالیں مل سکتی ہیں، وہ حضرات دیانت داری کے ساتھ قرآن و سنت کی روشنی میں مسئلہ کا حکم معلوم کرتے اور اگر اپنی فہم کے مقابلہ میں کسی اور بہتر رائے اور دلیل کو دیکھتے تو اپنے فتویٰ سے رجوع کر لیا کرتے تھے، اس سلسلہ میں ہمیں کافی روشنی درج ذیل واقعہ سے ملتی ہے۔

حضرت زید بن ارقم ؓ کا یہ مسلک تھا کہ اگر طواف و دارع سے قبل عورت کو حیض آنے لگے تو جب تک طواف نہ کر لے اس وقت تک اس کے لئے واپس لوٹنے کی اجازت نہیں ہے۔ اہل مدینہ حضرت زید بن ارقم ؓ کے اسی فتویٰ پر عموماً عمل کرتے تھے۔ ایک مرتبہ حج کے موقع پر مکہ مکرمہ میں حضرت عبداللہ بن عباس ؓ سے اسی طرح کا مسئلہ معلوم کیا گیا، انہوں نے فتویٰ دیا کہ ایسی عورت وطن واپس ہو جائے اس پر طواف و دارع نہیں ہے۔ اہل مدینہ یہ سن کر بولے کہ ہم تو حضرت زید بن ارقم ؓ کے مقابلہ میں آپ کے فتویٰ کو نہ مانیں گے، حضرت عبداللہ بن عباس ؓ نے ارشاد فرمایا کہ: اچھا جب مدینہ پہنچو تو جاننے والوں سے مسئلہ کی تحقیق کر لینا، وہ حضرات واپس آئے اور حضرت ام سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے تحقیق کی، انہوں نے طواف و دارع سے قبل ام المؤمنین حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ایام شروع ہونے کا واقعہ سنایا جس سے حضرت ابن عباس ؓ کے قول کی تائید ہوتی تھی، چنانچہ جب اس کا علم حضرت زید بن ارقم ؓ کو ہوا تو انہوں نے اپنی

رائے سے رجوع کر لیا۔ یہ واقعہ صحیح بخاری شریف میں بایں الفاظ ذکر کیا گیا ہے:

إن أهل المدينة سألوا ابن عباس رضی اللہ عنہ عن امرأة طافت ثم حاضت قال لهم: تنفرو قالوا: لا نأخذ بقولك ونرد قول زيد رضی اللہ عنہ قال: إذا قدمت المدينة فاسئلوا فقدموا المدينة فسالوا فكان فيمن سألوا أم سليم رضي الله تعالى عنها فذكرت حديث صفية رضي الله تعالى عنها. (بخاری شریف ۲۳۷/۱)

اہل مدینہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ اگر عورت طواف زیارت کرنے کے بعد حیض میں مبتلا ہو جائے (اور طواف و داء نہ کیا ہو) تو کیا کرے؟ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ وہ واپس لوٹ جائے، (یعنی اس پر طواف و داء ضروری نہیں ہے) یہ سن کر اہل مدینہ نے کہا: ہم حضرت زید ابن ارقم رضی اللہ عنہ کے قول کو چھوڑ کر آپ کی رائے نہ مانیں گے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا جب تم مدینہ جاؤ تو اس بارے میں تحقیق کر لینا، چنانچہ اہل مدینہ نے مدینہ پہنچ کر تحقیق کی، جن لوگوں سے تحقیق کی ان میں حضرت ام سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی تھیں، تو انہوں نے جواب میں حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حیض آنے کا واقعہ بیان کیا۔

اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کا رجوع مسلم شریف ۱/۴۲۷ کی روایت سے واضح ہوتا ہے۔ تو معلوم ہو گیا کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں بھی قیاس و استنباط اور ایک دوسرے کی رائے کا تقلید کا رواج تھا، اس لئے کہ مذکورہ تحقیق سے قبل اہل مدینہ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی رائے کے پابند تھے، یہی تو تقلید ہے۔

بعد کا زمانہ

دور صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد علوم کی تدوین کا دور شروع ہوا، مسائل کی کثرت ہو گئی، اسلام کا پیغام

عرب و عجم تک پہنچ گیا، جگہ جگہ اور قدم قدم پر احکام و مسائل بیان کرنے کی ضرورت پیش آنے لگی۔ مذہب کے مرحلہ میں اس مشکل کا بھی احساس کیا گیا کہ بعض بعض مسائل میں نصوص متعارض ہیں، اور سطحی نظر میں وہ تعارض دور نہیں ہو پاتا، اگر اس ظاہری تعارض کو ویسے ہی چھوڑ دیا جاتا تو پوری ملت فتنہ و انتشار میں مبتلا ہو جاتی، چنانچہ اللہ رب العزت نے دین کی حفاظت کے لئے جہاں محدثین کی اس جماعت کو وجود بخشا، جنہوں نے نہایت حزم و احتیاط کے ساتھ کمزور اور ضعیف احادیث کو صحیح سے ممتاز اور جدا کر دیا وہی معانی حدیث کے ماہر ایسے فقہاء بھی پیدا فرمائے جنہوں نے اپنی زندگیوں احکام شریعت کے استنباط اور تعارض نصوص کو ختم کرنے میں لگا دیں، حتیٰ کہ جماعت محدثین بھی یہ کہنے پر مجبور ہوئی کہ: الفقهاء وهم أعلم بمعانی الحديث۔ (ترمذی شریف ۱۶۳۱) یعنی فقہاء ہی دراصل معانی حدیث کو سمجھنے والے ہیں۔

اس معنی کر حضرات فقہاء کا وجود امت کے لئے ایک بنیادی دینی ضرورت کی حیثیت رکھتا تھا، کیوں کہ ضرورت تھی کہ استنباط احکام کا کام ایسے باصلاحیت افراد انجام دیں جو واقعی صحیح معنی تک رسائی کی اہلیت رکھتے ہوں، اور منشاء ایزدی کی تکمیل کرنے والے ہوں۔

اختلاف فقہاء

حضرات فقہاء کے کام کو اگر تقسیم کیا جائے تو وہ دو عنوانوں میں ہمارے آتا ہے:

(۱) مجمل، محتمل اور متعارض نصوص کے معنی کی تعیین: اس سلسلہ میں فقہاء اپنے اپنے اصول الگ متعین کرتے ہیں، کوئی ترجیح کو فوقیت دیتا ہے، اور کسی کے نزدیک تطبیق کو اعلیٰ مقام حاصل ہوتا ہے، کوئی رواد کی قناعت و عدم قناعت پر مدار رکھتا ہے تو کوئی کسی خاص شہر کے اہل علم کی تقلید کرتا ہے۔ سوچنے کا یہ جداگانہ ڈھنگ، اختلاف فقہاء کا بڑا سبب ہے۔

(۲) احکام منصوصہ سے علتوں کی تحقیق، تخریج اور تنقیح: جسے اصول کی اصطلاح میں تحقیق مناط، تخریج مناط اور تنقیح مناط کے ناموں سے تعبیر کرتے ہیں۔ تحقیق مناط کا مطلب یہ ہے کہ نص میں وارد علت کے بارے میں یہ طے کرنا کہ وہ کہاں کہاں پائی جا رہی ہے اور کہاں نہیں پائی

جاری ہے۔ اور تخریج مناظر سے مراد یہ ہے کہ غیر معلول نص کی علت متعین کرنا تاکہ اس کا حکم غیر منصوص تک متدبر کیا جائے، جب کہ تنقیح مناظر کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ حکم منصوص کی کئی محتمل علتوں میں سے کسی ایک کو متعین کرنا (۱)۔ (مقدمہ تادی تاتارخانیہ ۲۳۱)

یہ کام چوں کہ سراسر اجتہاد پر مبنی ہے اس لئے اس ذمہ داری کو انجام دیتے وقت بھی حضرات فقہاء میں سخت اختلاف رونما ہوا، اور جزئی احکامات میں بہت زیادہ فرق ہو گیا۔
حضرات فقہاء کا یہ اختلاف دراصل رحمت خداوندی ہے، اور بظاہر اس کی حکمت یہ ہے کہ نص کے ہر پہلو پر عمل کی راہ کسی نہ کسی ذریعہ سے نکل آئے۔

ائمہ اربعہ

دو صحابہ رضی اللہ عنہما و تابعین میں اگرچہ بہت سے فقہاء پائے جاتے تھے، مدینہ میں فقہاء سبعہ، مکہ میں ابن جریج، بصرہ میں حسن بصری، کوفہ میں ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، اسی طرح شام میں امام اوزاعی وغیرہ یہ حضرات اپنے زمانہ میں اپنی اپنی جگہ مرجع کی حیثیت رکھتے تھے، اور موقع بموقع اپنی فقہی آراء کا اظہار کیا کرتے تھے، مگر مسائل کی باقاعدہ تدوین اور ابواب فقہیہ کی جامعیت کے اعتبار سے جو کام حضرات ائمہ اربعہ: امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد ابن حنبل کے (۱) تحقیق مناظر کی مثال: حدیث میں فرمایا گیا من اکمل من ہلک الشجرة المنتنة فلا یقرین مسلجلنا فان العلفکة تاذی مما یناذی منه الإنس۔ (مسلم ج ۲، ص ۲۰۹) یعنی بس، پیاز کھا کر مسجد میں نہ آؤ، کیوں کہ وہ ملائکہ کے لئے بھی اسی طرح اذیت کا باعث ہے جیسے انسانوں کے لئے، اب طاعت حرمت یہاں نس میں موجود ہے، لہذا جہاں بھی اذی پائی جائے گی یہی حرمت کا حکم ہوگا، مثلاً بیڑی وغیرہ کی بدلو۔

تخریج مناظر کی مثال: ہذا کے بارے میں چھ چیزوں کا حکم بیان کیا گیا، یہ نص معلول ہے اس سے علت کی تخریج میں فقہاء کا اختلاف ہو گیا، حنفیہ نے قدر مع انہس، شافعیہ نے طعم و شبع اور مالکیہ نے اقیات و ادخار وغیرہ کی الگ الگ علتیں نکالیں۔ (مسلم ج ۲، ص ۲۰۹)

تنقیح مناظر کی مثال: ایک اعرابی نے رمضان کے روزے کے دوران بیوی سے جماع کر لیا تو آنحضرت ﷺ نے اسے کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا، اب اس حکم کی علتیں ہو سکتی ہیں، اعرابی ہونا، بیوی سے جماع کرنا، رمضان میں ایسا کرنا، اس کا قصد روزہ توڑ دینا، تو احتلاف و موالک نے افطار کی علت متعین کی، جب کہ شوافع و مالکیہ نے قصد بیوی سے جماع کی علت متعین فرمائی۔ (مقدمہ تادی تاتارخانیہ ۲۳۲)

ذریعہ انجام پایا اس کی نظیر دوسری جگہ نہیں ملتی، دوسرے حضرات بھی اگرچہ مجتہد تھے مگر ان کے مذہب میں اتنی جامعیت نہیں پائی جاتی تھی کہ وہ ایک عام آدمی کی زندگی کے لئے پورے طور پر رہنمائی کا سامان بن سکے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ نے تخریج و استنباط اور مسائل کی تحقیق و تنقید کے لئے باقاعدہ علماء کے ایک وسیع انظر بورڈ کی تشکیل کی تھی جو پورے حزم و احتیاط کے ساتھ مسائل حاضرہ کے حل کا فریضہ انجام دیتا تھا، اسی طرح امام مالکؒ نے مؤطا لکھ کر قوم کو ایک نئی راہ دکھائی تھی اور علوم سلف کو محفوظ کر دیا تھا، اور امام شافعیؒ نے ”کتاب الام“ تصنیف فرما کر تدوین فقہ و اصول کا بنیادی پتھر نصب فرمایا تھا۔ الغرض ہر باب کے مسائل پر واقعہ تدوینی انداز کا کام انہی ائمہ اربعہ کے ذریعہ سامنے آیا، اور دیگر حضرات مجتہدین کے مذاہب تیسری صدی ہجری کے بعد گویا کہ عملی طور پر ناپید ہو گئے، صرف ائمہ اربعہ کے مذاہب ہی کی حفاظت ہو سکی۔ (مستفاد: دائرۃ محمودیہ ۳۸۴، احسن الفتاویٰ ۱۴۲۱، حدود الجہان ۸۴ وغیرہ)

عمل کے لئے مستقل راہ

ظاہر ہے کہ انسان کو بے کار نہیں چھوڑا جاسکتا کہ محض عدم علم کی وجہ سے اسے شریعت کی قید سے آزاد کر دیا جائے، بلکہ ہر مسلمان شریعت کے اتباع کا پابند ہے، اور قرآن و سنت کی ہدایات پر عمل کرنا اس کے لئے لازم ہے، اب اگر وہ خود برا و راست قرآن و سنت سے استفادہ کی واقعی صلاحیت رکھتا ہے تو خود مسئلہ کا حکم اپنی استعداد سے معلوم کرے، یعنی اصول شریعت کے مطابق اپنے اجتہاد سے کام لے، اور اگر اس میں خود استنباط و تخریج احکام کی اہلیت نہیں ہے تو اس پر لازم ہے کہ وہ اس مقصد کے لئے کسی اہل کی طرف رجوع کرے، قرآن کریم میں ہدایت دی گئی:

فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ۔ (سورۃ الانبیاء ۷)

پوچھ پچھ کر کے عمل کی راہ متعین کرنے ہی کو تھلید کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔

تقلید کے اصطلاحی معنی

دلیل جانے بغیر کسی شخص کی پیروی کرنا اصطلاح میں تقلید کہلاتا ہے، علامہ شامی فرماتے ہیں:

التقلید هو أخذ قول الغير بغیر معرفة
 دلیلہ۔ (شرح عقود رسم لمنی ۷۴)
 غیر کے قول کو دلیل جانے بغیر اختیار کر لینے کا نام
 تقلید ہے۔

اور محکم لفظ الفقہاء میں لکھا ہے:

تقلید العالم اتباعه معتقداً
 أصابته من غیر نظر فی الدلیل۔
 عالم کی تقلید کا مطلب یہ ہے کہ اس کی اصابت
 رائے کا اعتقاد رکھتے ہوئے دلیل کی طرف نظر
 کئے بغیر اس کی پیروی کی جائے۔
 (معجم لغة الفقہاء ۱۴۱)

گویا کہ ہم اپنے اسلاف سے حسن ظن کی بنا پر یہ بھروسہ کریں کہ انہوں نے جو کچھ قرآن
 و سنت سے سمجھا ہے وہ حق اور قابل اتباع ہے، اور عام آدمی کے لئے اس کے علاوہ کوئی چارہ کار بھی
 نہیں ہے، اور نہ اس کے بغیر وہ گمراہی سے محفوظ رہ سکتا ہے اس لئے تقلید مذہب کی بنیادی ضرورت
 ہے ورنہ دین کھلو اڑ بن کر رہ جائے گا۔ اور ارشاد نبوی ﷺ:

من قال فی القرآن بواہ فلیتوا مقعداً
 من النار۔ (ترمذی شریف ۱۲۳۱۲)
 جو شخص قرآن کریم کے بارے میں اپنی رائے
 سے کچھ کہے تو وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔

جیسی وعید کے کوئی معنی نہیں رہ جائیں گے، اسی لئے ابتداء ہی سے امت میں تقلید کا رواج
 رہا ہے۔

تقلید مطلق یا مقید ؟

مگر فرق یہ تھا کہ ابتدائی دور میں دیانت و امانت میں زیادتی کی وجہ سے تقلید مطلق میں بھی
 حرج نہ تھا، یعنی بلا کسی قید کے جس عالم اور مجتہد سے چاہتے مسئلہ معلوم کر کے اس پر عمل کر لیتے اور
 کسی ایک متعین شخص ہی کی پیروی نہ کی جاتی۔ چنانچہ دو در صحابہ رضی اللہ عنہم میں اکثر ایسے ہی
 واقعات ملتے ہیں۔ (اعلام السنن ۳۳ مقدمہ فی قواعد الفقہ)

لیکن بعد میں جب امانت و دیانت کا فقدان ہو گیا اور اتباع ہوا و خواہشات کا دور دورہ ہوا اور یہ اندیشہ ہونے لگا کہ تقلید مطلق کی آڑ میں دین کا مذاق اڑایا جائے گا اور احکام شریعت کو کھلونا بنالیا جائے گا، تو امت کے معتبر افراد نے معاملہ کی سنگینی اور نزاکت کا احساس کرتے ہوئے تقلید شخصی یعنی تقلید مقید کے وجوب کا فیصلہ کیا، تاکہ فتنہ کے دروازہ کو بند کیا جاسکے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہے جیسے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے فتنہ کے اندیشہ سے قرآن کریم کے مختلف لغات کے نسخوں کو ختم کر کے لغت قریش پر مبنی مصحف کو باقی رکھنے کا فیصلہ فرمایا تھا، اور امت کے سبھی افراد نے آپ کے فیصلہ کو تسلیم کر لیا تھا۔ (اس کی پوری تفصیل مشکوٰۃ شریف ۱/۱۹۳ وغیرہ میں موجود ہے)

مذہبِ اربعہ میں انحصار

اب یہ سوال پیش نظر تھا کہ تقلید شخصی کس کی کی جائے؟ تو تجربہ اور تحقیق سے امت اس امر پر متفق ہوئی کہ جامعیت اور تدوین کے اعتبار سے حضرات ائمہ اربعہ کے مذاہب سے زیادہ کوئی مسلک اس ضرورت کو پورا نہیں کر سکتا اس لئے چوتھی صدی میں اس بات پر اجماع ہو گیا ہے کہ ائمہ اربعہ کے علاوہ کسی کی تقلید شخصی باضابطہ نہیں کی جائے گی۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ارشاد فرماتے ہیں:

یہ چاروں مذاہب جو مدون و مرتب ہیں ان کی تقلید پر آج تک امت کے معتبر افراد کا اتفاق چلا آ رہا ہے، اور اس میں جو مصالحتیں ہیں وہ مخفی نہیں، خاص کر اس زمانہ میں جب کہ لوگوں کی ہمتیں کوتاہ ہو گئی ہیں اور خواہش نفس لوگوں کے قلوب میں جاگزیں ہو چکی ہے اور اپنی رائے کو ہی اچھی سمجھنے کا دور دورہ ہے۔

إن هذه المذاهب الأربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الأمة أو من يعتد منها على جواز تقليدها إلى يومنا هذا، وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى لا سيما في هذه الأيام التي قصرت فيها الهمة جداً واشربت النفوس الهوى

واعجب کل ذی رای برآید۔

(محکمۃ اللہ البالغہ ۱۰۴/۱)

اور عقداً الجید میں تحریر فرماتے ہیں:

اور جب ان چار مذاہب کے علاوہ کبھی مذاہب
حقہ کا عدم ہو گئے تو اب انہی کا اتباع سواۓ اعظم کا
اتباع کہلائے گا اور ان چار مذاہبوں سے خروج
سواۓ اعظم کے مذہب سے خروج کہلائے گا۔

ولما درست المذاهب الحقہ
إلا هذه الأربعة كان اتباعها
اتباعاً للسواد الأعظم والخروج
عنها خروجاً من السواد
الأعظم۔ (عقد الحید ۳۸)

اور حقیقت میں امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام پر یہ اللہ رب العزت کا بڑا فضل و انعام
ہے کہ اس نے مذاہب اربعہ کی شکل میں ہمارے لئے عمل کی ایسی راہیں متعین کر دی ہیں جو ہر قسم کے
اعتسار سے پاک اور دل جمعی اور سکون قلبی کے ساتھ ہر طرح کے احکامات بجالانے کا سرچشمہ ہیں۔
ملاحیون فرماتے ہیں:

اور انصاف کی بات یہ ہے کہ مذاہب اربعہ پر
اختصار اللہ کا عظیم فضل ہے، اور عند اللہ ان کے
مقبول ہونے کی ایسی نشانی ہے جس میں
توجیہات اور دلائل کی چنداں حاجت نہیں۔

الإصاف أن انحصار المذاهب في
الأربعة واتباعهم فضل إلهي وقبولية
عند الله لا مجال فيه التوجيهات
والأدلة۔ (ہسرا حصہ ۲۹۷)

علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

ائمہ اربعہ کے خلاف رائے اپنانے کے ممنوع
ہونے پر اجماع منعقد ہے، اس لئے ان چاروں
کے مذاہب ہی مدون ہیں اور عوام و خواص میں
مشہور ہیں اور ان کے پیروکاروں کی کثرت ہے۔

إن الإجماع انعقد على علم العمل
بمذهب مخالف للأربعة لا تضابط
مذاهبهم والتشاورها وكثرة اتباعهم۔
(الأنباء مطبوعہ کراچی ۱۴۳/۱)

اور شیخ عبدالغنی نابلسیؒ اپنے رسالہ ”خلاصۃ التحقیق“ میں وضاحت کرتے ہیں:

و اما تقلید مذہب من مذاہبہم
الآن غیر المذاهب الأربعة فلا
يجوز لا لنقصان فی مذاہبہم
ورجحان المذاهب الأربعة
عليہم لأن فیہم الخلفاء
المفضلین علی جمیع الأمة بل
لعدم تدوین مذاہبہم وعدم
معرفتنا الآن بشروطها وقیودها
وعدم وصول ذلک إلینا بطریق
التواتر حتی لو وصل إلینا شی
من ذلک کذلک جاز لنا
تقلیدہ لکنہ لم یصل کذلک.

اس وقت مذاہب اربعہ کو چھوڑ کر دیگر مجتہدین
کے مذہب پر عمل کی اجازت نہیں ہے، اس کی
وجہ یہ نہیں ہے کہ دیگر مجتہدین کے مذہبوں میں
کچھ نقصان ہے، اور مذاہب اربعہ ہی رائج ہیں
اس لئے کہ ان مجتہدین میں خلفاء راشدین بھی
ہیں جو تمام امت پر بھاری ہیں، بلکہ اصل وجہ
ان کے مذہب کو اختیار کرنے کی یہ ہے (۱) ان
کے مذاہب باقاعدہ مرتب و مدون نہیں
ہو سکے۔ (۲) ہمیں آج ان مذاہب کی شرائط
و قیود کا پورا علم نہیں ہے۔ (۳) اور وہ مذاہب ہم
تک تواتر کے طریقہ پر نہیں پہنچے، اگر وہ اس
طریقہ پر ہم تک پہنچتے تو ہمارے لئے ان کی تقلید
کرنا جائز ہوتا، مگر ایسا نہیں ہوا۔

آگے چل کر علامہ مناویؒ سے نقل کرتے ہیں:

فیمتنع تقلید غیر الأربعة فی
القضاء والافتاء لأن
المذاهب الأربعة انتشرت
وظہرت حتی ظهر تقلید
مطلقها وتخصیص عامها
بخلاف غیرہم لانقرضا تابعہم.

لہذا قضاء و افتاء میں مذاہب اربعہ کے علاوہ کسی
امام کی پیروی ممنوع قرار دی جائے گی، اس لئے
کہ مذہب اربعہ مشہور و معروف ہو چکے ہیں،
حتی کہ ان کے مطلق احکامات کی قیدیں اور عام
امور کی تخصیص وغیرہ کا علم ہو گیا ہے، ان کے
برخلاف دیگر مذہبوں کی اس طرح وضاحت نہیں

ہو سکی، کیوں کہ ان کے پیروکار ناپید ہو چکے ہیں۔

ان حوالہ جات سے معلوم ہو گیا کہ مذاہب اربعہ پر عمل کا انحصار ایک اجماعی مسئلہ ہے، اور دین کی صحیح شکل و صورت میں حفاظت کا بڑا اور اہم وسیلہ ہے۔

تعمین ضروری ہے

یہاں یہ مطلب نہ سمجھا جائے کہ جب ائمہ اربعہ میں انحصار ہو گیا تو ان میں سے جس مسلک پر جب چاہیں علم کر لیں، بلکہ ان چاروں مذاہب میں عمل کے لئے کسی ایک مذہب کو متعین و مقرر کرنا ضروری ہے ورنہ پھر وہی فساد رونما ہوگا جو تقلید مطلق کی صورت میں پیدا ہو سکتا ہے۔ علامہ نوویؒ نے مذہب متعین کی تقلید ضروری ہونے پر اس طرح روشنی ڈالی ہے:

ووجهہ أنه لو جاز اتباع أي
مذہب شاء لافضى إلى أن
يلتقط رخص المذاهب متبعاً
هواہ ويتخير بين التحليل
والتحريم والوجوب والجواز
وذلك يؤدى إلى إضلال ربة
التكليف بخلاف العصر الأول
فإنه لم تكن المذاهب الوافية
بأحكام مهذبة فعلى هذا يلزمه
أن يجتهد فى اختيار مذہب
يقلده على التعيين. (شرح المہذب

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر جس مذہب کی چاہے
اتباع کی اجازت دی جائے تو اس کا انجام یہ ہوگا
کہ ہوائے نفس کی پیروی کرتے ہوئے مذاہب
کی رخصتوں کو چننا جائے گا اور حلال و حرام،
وجوب و جواز کے درمیان عمل کا اختیار دیا جائے
گا، جس کا نتیجہ بالآخر شرعی تکلیف کا چولا اتار
بھیکنے کی صورت میں نمودار ہوگا۔ برخلاف دور
اول (خیر القرون) کے کہ اس زمانہ میں وہ
مذاہب جن میں سبھی مسائل کا حل ہو مہذب
و مرتب نہیں تھے، اس اعتبار سے آج مقلد پر
لازم ہے کہ وہ ایک متعین مذہب کی اتباع میں
اپنی پوری کوشش صرف کر دے۔

نفسانیت کی اجازت نہیں

اگر ہر کس و ناکس کو تقلید شخصی سے آزاد کر کے یہ چھوٹ دی جائے کہ اپنی مرضی سے مذہبِ اربعہ میں جو قول پسند ہو اسے اختیار کرے، تو دین میں رخصتوں پر عمل پیرا ہونے اور نفسانی خواہشات کی اتباع کا ایسا دروازہ کھلے گا کہ شریعت مذاق بن کر رہ جائے گی، اس لئے جب آدمی کسی مذہب سے وابستہ ہو جائے تو خواہ مخواہ اسے مذہب کو ترک کرنے کا اختیار نہیں دیا جاسکتا، شرح عقود رسم المفتی میں ہے:

الف: إن الإجماع على منع إطلاق التخيير أي بأن يختار ويستهي مهما أراد من الأقوال في أي وقت أراد. (ص: ۱۰۱)

مطلق اختیار: یعنی جس وقت چاہے جس قول کو چاہے اختیار کرنے کی ممانعت پر اجماع ہو چکا ہے۔

ب: وأما اتباع الهوى في الحكم والفتيا فحرام إجماعاً. (ص: ۱۰۲)

ج: وكلام القرافي دال على أن المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والافتاء بغير الرجوع لأنه اتباع للهوى وهو حرام إجماعاً. (ص: ۲۷)

فیصلہ کرنے اور فتویٰ دینے میں ہوائے نفس کی پیروی اجماعاً حرام ہے۔

علامہ قرافي کے کلام سے پتہ چلتا ہے کہ مجتہد یا مقلد کسی کے لئے بھی غیر راجع پر فتویٰ اور فیصلہ دینا حلال نہیں ہے، اس لئے کہ یہ خواہش نفس کی پیروی ہے جو بالاجماع حرام ہے۔

اور شیخ عبدالحق نابلسیؒ نے لکھا ہے:

قال ابن الهمام حكم المقلد في المسئلة الاجتهادية كالمجتهد فإنه إذا كان له رأيين في مسئلة قال ابن الهمام حكم المقلد في المسئلة الاجتهادية كالمجتهد فإنه إذا كان له رأيين في مسئلة

علامہ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ اجتہادی مسئلہ میں مقلد کے لئے وہی حکم ہے جو مجتہد کے لئے ہیں، یعنی جب مجتہد کی کسی مسئلہ میں دو رائیں ہوں اور

و عمل باحدهما یتمین ما عمل به
و امضاه بالعمل فلا یرجع عنه الی
غیره إلا بتصریح ذلک النصیر
الصخ، فالمقلد إذا عمل بحکم من
مذهب لا یرجع الی اخر من
مذهب اخر. (خلاصۃ التحفین ۵)

وہ ان میں سے ایک پر عمل کر لے تو جس پر عمل کیا
ہے وہ رائے متعین ہو جاتی ہے، لہذا اس رائے
سے اس وقت تک رجوع نہیں کر سکتا جب تک
دوسری رائے کی ترجیح سامنے نہ آجائے، اسی طرح
مقلد نے جب ایک مذہب کے حکم پر عمل کر لیا تو
دوسرا حکم دوسرے مذہب کا اختیار نہیں کرے گا۔

الغرض جب کسی شخص نے کسی ایک امام کا دامن تھام لیا تو اب بلا عذر یا بلا ضرورت محض اپنی
طبیعت چاہنے کی بنیاد پر دوسرے امام کے مذہب کو اختیار نہیں کیا جائے گا۔

الامان، الحفیظ!

حتیٰ کہ علامہ شامیؒ نے فتاویٰ تاتارخانیہ کے حوالہ سے یہ واقعہ لکھا ہے کہ ایک حنفی شخص نے
کسی صاحب حدیث کی لڑکی کو نکاح کا پیغام دیا، اس صاحب حدیث نے جواب دیا کہ جب تک تم
اپنے حنفی مذہب کو چھوڑ کر ہمارے مذہب کے مطابق فاتحہ خلف الامام اور رفع یدین وغیرہ پر عمل پیرا
نہ ہو گے، میں اپنی بیٹی تمہارے نکاح میں نہ دوں گا۔ حنفی نے ان شرائط کو مان لیا اور محض نکاح کی
خاطر حقیقت چھوڑ کر صاحب حدیث کے زمرہ میں شامل ہو گیا۔ اس واقعہ کی خبر جب شیخ ابو بکر
جوز جانی کو پہنچی تو انہوں نے سر جھکایا اور فرمایا کہ نکاح تو خیر درست ہو گیا لیکن مجھے خطرہ ہے کہ
آخری وقت میں اس کا ایمان نہ جاتا رہے، اس لئے کہ اس نے اپنے اس مذہب کا استخفاف کیا ہے
جسے وہ حق سمجھے ہوئے تھا، اور اس نے محض ایک بد بودار دنیا کے مردار کے حصول کی غرض سے ترک
کر دیا ہے۔ (شامی کراچی ۸۰۴)

اسی بنا پر حضرات فقہاءؒ نے فرمایا ہے:

ارتحل الی مذهب الشافعی
یعرز. (در مختار ۸۰۱۴، شامی زکریا)

مذہب شافعی کی طرف خواہ مخواہ جو شخص منتقل
ہو جائے اس کو سزا دی جائے گی (اس لئے کہ

عموماً ایسا کرنا ہوائے نفس کی بنا پر ہوتا ہے)

(۱۳۲/۸)

اسی طرح علامہ شامیؒ نے ”منح“ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

وإن انتقل إليه لقللة مبالغة في
الاعتقاد والجرأة على الانتقال من
مذهب إلى مذهب كما يتفق له
ویمیل طبعه إليه لغرض يحصل له
فإنه لا تقبل شهادته. (شامی ۴۸۱/۵)

عقیدہ میں لا ابالی پن اور دنیوی غرض کے حصول
کے لئے کیف ما اتفق اور حسب طبعیت ایک
مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل
ہونے کی جرأت اور جسارت کی وجہ سے جو شخص
دوسرا مذہب اختیار کر لے اس کی گواہی قبول نہیں
کی جائے گی۔

کتاب الشهادات، شامی ذکر باب ۲۰/۱۸

حاصل یہ کہ یہ کوئی کھیل تماشا نہیں کہ جب چاہیں جس کا قول لے کر عمل کر لیں، بلکہ مذاہب
اربعہ میں سے کسی ایک متعین مذہب سے وابستہ ہو کر عمل کرنا پڑے گا، اور اس کے خلاف بلا کسی
داعیہ شرعیہ کے عمل کرنا دیانت و ثقاہت کے خلاف ہوگا۔

ناگزیر صورتِ حال

تاہم یہاں اس حقیقت سے بھی صرف نظر نہیں کیا جاسکتا کہ کبھی کبھی ایسی ناگزیر صورتِ حال
پیش آتی ہے کہ اپنے مذہب کو ترک کئے بغیر چارہ کار بھی نہیں ہوتا، یہ صورتِ حال کبھی تو خود مذہب
سے خروج کرنے والے کی اجتہادی صلاحیت کی بنا پر پیش آتی ہے، اور کبھی اس کے متقاضی دیگر امور
(ضرورت وغیرہ) بھی ہوتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ ایسے وقت میں شریعت کی جانب سے
دوسرے مذہب کو اختیار کرنے کی گنجائش ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو مطلق ہے یا اس میں کچھ قیودات
ہیں۔ ظاہر ہے کہ مطلق اجازت نہیں دی جاسکتی، ورنہ پھر تقلید کے کوئی معنی ہی نہ رہیں گے، لہذا
قیودات کے ساتھ اجازت دی جائے گی اور اس میں خاص طور پر تین باتوں کا خیال رکھا جائے گا۔

(۱) خروج کرنے والے کی فقہی صلاحیت۔

(۲) خروج کرنے کا مقصد۔

○ بحث: ۱

اہلیت کی بحث کو سمجھنے کے لئے فقہاء کے مشہور طبقات کا جان لینا ضروری ہے، علامہ ابن کمال پاشا نے نقل کرتے ہوئے علامہ شامیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ فقہاء کے مشہور سات طبقات ہیں:

(۱) مجتہدین فی الشریعہ / مجتہد مطلق: جو اہل اربعہ سے اصول و فروع کا استنباط کرتے ہیں، جیسے: ائمہ اربعہ۔

(۲) مجتہدین فی المذہب ر مجتہد منتسب: جو اکثر اصول میں کسی امام کے قبیح اور جزئیات میں مجتہد ہوتے ہیں، جیسے: امام ابو حنیفہؒ کے شاگردوں میں امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ وغیرہ۔

(۳) مجتہدین فی المسائل: جو اصول و فروع میں اپنے امام کے پوری طرح پابند ہوتے ہیں، مگر غیر منصوص مسائل کا حکم منصوص کی روشنی میں متعین کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، جیسے: امام خصاصؒ، امام طحاویؒ وغیرہ۔

(۴) اصحابِ تخریج: جن کا کام مذہب کے محل اَقوال کی تفصیل اور محتمل اَقوال میں سے ایک معنی کی تعیین ہوتا ہے، جیسے: ابو بکر رازی وغیرہ۔

(۵) اصحابِ ترجیح: جو متعارض روایات مذہب میں تطبیق و ترجیح کا فریضہ انجام دیتے ہیں، جیسے: امام قدوریؒ اور صاحب بدائعؒ وغیرہ۔

(۶) اصحاب تمیز: جو نہ ہب کی صحیح اور ضعیف روایتوں میں فرق و امتیاز کی صلاحیت رکھتے ہیں، جیسے: اصحاب متون۔

(۷) مقلد محض: جو گذشتہ طبقات میں سے کسی طبقہ کی صلاحیت کے حامل نہیں ہوتے، ان کا کام صرف پہلے لوگوں کے فتاویٰ کو نقل کرنے کا ہوتا ہے، جیسا کہ آج کل اکثر مفتیان کا یہی

حال ہے۔ (شامی ۷/۷۷، شامی ذکر یا ۹۱۷-۱۸۰، شرح عقود رسم المغنی ۲۷-۳۳ ملخصاً)

واضح ہو کہ ائمہ اربعہ کے بعد امت میں کوئی ایسا مجتہد مطلق پیدا نہیں ہوا جس کے اجتہاد کو امت نے اتفاقی طور پر قبول کر لیا ہو، اور مذہب حنفی و مالکی و حنابلہ میں نویں صدی کے آس پاس تک مجتہدین فی المذہب پائے جاتے رہے۔ (النافع الکبیر للعلاء الملک ص ۶)

غور کیا جائے تو اب اس طبقہ کی چنداں ضرورت بھی باقی نہیں رہی، اس لئے کہ کبھی ضروری اصول و فروع کی تدوین مکمل ہو چکی ہے، البتہ بعد کے طبقات کا وجود امت میں رہا ہے اور رہے گا۔ اور خود ضرورت بھی اس بات کی متقاضی ہے کہ یہ طبقات تا قیامت موجود رہیں، تاکہ غیر منصوص مسائل کی تخریج وغیرہ کا کام انجام دیا جاتا رہے، اس لئے یہاں یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ طبقات فقہاء کے ضمن میں جن حضرات کے نام بطور مثال فقہاء نے ذکر کر دئے ہیں بس وہی ان طبقات کے مصداق ہیں اور بعد میں کوئی شخص ان صفات کا حامل پیدا ہی نہیں ہو سکتا، بلکہ یہ صلاحیتیں بعد کے فقہاء و مفتیان میں بھی حسب ضرورت پائی جاسکتی ہیں اور پائی جاتی رہی ہیں۔

طبقات مجتہدین

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے مجتہد کے تین طبقات بیان فرمائے ہیں جو درج ذیل ہے:

(۱) مجتہد مطلق مستقل: یعنی وہ شخص جو فقاہت نفس، سلامتی طبعیت، بیدار مغزی، دلائل

کی معرفت، استنباط کی صلاحیت اور جزئیات پر گہری نظر جیسی صفات سے متصف ہو، جیسے حضرات ائمہ اربعہ۔

(۲) مجتہد مطلق منتسب: یعنی وہ اہل اجتہاد جو ائمہ متوعین میں سے کسی کی طرف نسبت

کرتا ہو، لیکن مذہب اور دلیل میں اس کا نزاع مقابلہ نہ ہو، بلکہ محض اجتہاد میں اس کا طریقہ اپنانے کی بنا پر مذکورہ امام کی طرف منسوب ہو، جیسے: امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور دیگر شاگردان امام ابو حنیفہؒ۔

(۳) مجتہد فی المذہب: یہ ایسا شخص ہے جو کسی امام کی تقلید کا پابند ہو، مگر ساتھ میں اپنے

امام کے اصول و ضوابط کے دائرہ میں رہتے ہوئے دلیل کی روشنی میں اپنے اصول مقرر کرنے کی بھی

صلاحیت رکھتا ہو) تاکہ غیر منصوص مسائل کا حکم معلوم کرنے میں آسانی ہو، اور ضرورت وغیرہ کا حسب موقع لحاظ رکھا جاسکے) ایسے شخص میں درج ذیل صفات پائی جانی ضروری ہیں:

الف: اپنے مذہب کے اصول کا علم رکھنے والا ہو۔

ب: احکام کے دلائل تفصیل کے ساتھ جاننے والا ہو۔

ج: قیاس اور معانی کے ادراک پر اسے پوری بصیرت حاصل ہو۔

د: اور اپنے امام کے اصول و قواعد کے علم کی بنا پر غیر منصوص مسائل کو منصوص پر قیاس کر کے تخریج و استنباط احکام کی مکمل اور بھرپور صلاحیت رکھنے والا ہو۔ اس طبقہ میں بہت سے علماء و فقہاء کو شامل کیا جاسکتا ہے، اور تقریباً ہر زمانہ میں کچھ نہ کچھ افراد اس صلاحیت کے موجود رہتے ہیں۔ (الانصاف فی بیان سبب الاختلاف بحوالہ النافع الکبیر ۵-۶ ملخصاً)

حضرت شاہ صاحبؒ کی اس وضاحت سے یہ اشکال بالکل ختم ہو جاتا ہے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ تو مجتہد مطلق کے منصب پر فائز ہیں (جیسا کہ اصول اور فقہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اصول و فروع دونوں میں امام صاحبؒ سے اختلاف کرتے ہیں) پھر انہیں مجتہد فی المذہب کے درجہ میں کیوں رکھا جاتا ہے؟ چنانچہ شاہ صاحبؒ نے مجتہد مطلق کے دو درجے کر کے اس مشکل کو حل فرما دیا ہے۔ (۱) دوسرے یہ کہ اس تقسیم سے یہ جھگڑا بھی ختم ہو جاتا ہے کہ کس کو اصحاب تخریج میں رکھیں اور کس کو اصحاب ترجیح میں رکھیں، اس لئے کہ فقہاء کے کام مختلف انداز کے ہیں، ایک ہی طبقہ کے فقہاء ایک جگہ ترجیح کے مقام پر فائز دکھائی دیتے ہیں تو دوسری جگہ تخریج کا کام بھی انجام دیتے ہیں، اور کہیں کہیں ان میں اجتہادی شان بھی نظر آتی ہے۔ دراصل یہ سب صلاحیت رکھنے والے حضرات حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے میں مجتہد فی المذہب کے طبقہ میں داخل ہیں، بعض اصول کی عبارتوں سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

(۱) علامہ شافعیؒ نے اس مشکل کو اس طرح حل کیا ہے: وإن المراد بالمجتهد فی الملعب هم أهل الطبقة الثالثة من الطبقات الثالثة من السبع المارة، وإن الطبقة الثانية وهم أصحاب الإمام أهل اجتہاد مطلق إلا أنهم قللوه فی أغلب أصوله وقواعده بناءً علی أن المجتهد له أن یقلد آخر. (شرح عقود رسم لغتی ۷۰)

اجتہاد میں تجزی

یہاں یہ بھی جان لینا چاہئے کہ اصل اصول کی اصطلاح میں ”تجزی فی الاجتہاد“ یعنی بیک وقت ایک شخص میں اجتہاد و تقلید کی صلاحیت پائی جاسکتی ہے یا نہیں؟ یہ ایک معرکہ الآراء مسئلہ رہا ہے، اور اس بارے میں رائج قول یہ ہے کہ جس مسئلہ میں مفتی مجتہد ہو اس میں اپنے اجتہاد پر عمل کرنے کا پابند ہے، اور دیگر مسائل میں وہ کسی دوسرے مجتہد کی تقلید کر سکتا ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں:

قال فی التحریر: مسئلة غیر
المجتهد المطلق یلزمہ التقليد
وان کان مجتهداً فی بعض مسائل
الفقه او بعض العلوم کالفرائض
علی القول بتجزی الاجتہاد وهو
الحق فیقلد غیره فیما لا یقدر
علیه. (شرح عقود رسم المفتی ۷۴)

تحریر میں لکھا ہے: مجتہد مطلق کے علاوہ شخص کے لئے بھی فی الجملة تقلید لازم ہے، اگرچہ وہ بعض مسائل فقہیہ یا بعض علوم مثلاً فرائض میں مجتہد ہی کیوں نہ ہو، یہ قول اجتہاد میں تجزی کی رائے پر مبنی ہے، اور یہی حق ہے۔ لہذا جن مسائل میں اسے اجتہاد کی قدرت نہیں ان میں دوسرے کی تقلید کرے گا۔

عدول عن المذہب کے لئے درکار صلاحیت

اب دیکھنا یہ ہے کہ اپنے مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرنے کے لئے کس صلاحیت کی ضرورت ہے؟ ہمیں یہاں عامی آدمی کے خروج عن المذہب کے بارے میں بحث نہیں کرنی، اس لئے کہ وہ تو شرعاً اپنے مفتی کا پابند ہوتا ہے، اور اگر وہ آداب وحدود کی رعایت رکھتے ہوئے کسی واقعی ضرورت کی بنا پر کسی مفتی کی رائے پر عمل کرے گا تو شرعاً اس پر دارو گیر نہ ہوگی۔ علامہ شامی نقل کرتے ہیں:

وان کان عامیاً تابع المفتی فیہ
الاتقی الا علم. (رسم المفتی ۶۲)

اور اگر عامی ہو تو اس بارے میں جانکار اور مفتی مفتی کے فتویٰ پر عمل کرے گا۔

لہذا عام آدمی کے خروج عن المذہب کو بحث میں نہ لاتے ہوئے ہمیں مفتیان اور ارباب افتاء کی صلاحیت کا معیار مقرر کرنا ہے۔ اگر فقہی کتابوں کا تتبع کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ خروج عن

المذہب کا مسئلہ دراصل ”اصول پر فتویٰ دینے“ کے مسئلہ سے مشابہ ہے، کیوں کہ غیر کے مذہب پر فتویٰ یا تو دلیل کے رجحان کی بنا پر دینا ہوگا، یا کسی ضرورت واقعہ کے تحت یہ اقدام کیا جائے۔ اور یہ دونوں باتیں اصول و ضوابط سے تعلق رکھتی ہیں، لہذا فقہاء نے اصول پر فتویٰ دینے کے لئے جس صلاحیت کو ضروری جانا ہے، ہماری نظر میں وہی صلاحیت و استعداد خروج کرنے والے مفتی میں پائی جانی ضروری ہوگی۔ اصول سے فتویٰ دینے کے لئے جو شرائط ہیں ان کی تفصیل علامہ شامیؒ نے علامہ ابن الہمامؒ کے حوالہ سے اس طرح نقل کی ہے:

مسئله: افتاء غیر المجتہد بملہب مجتہد تخریجاً علیٰ أصولہ لا نقل بحینہ. ان کان مطلعاً علیٰ مبادیہ ای مأخذ احکام المجتہد - اہلاً للنظر فیہا - قادر علی التفریع علی قواعدہ - متمکناً من الفرق والجمع - والمناظرۃ فی ذلک - بان یکون لہ ملکہ الاقتدار علی استنباط احکام الفروع المتجددۃ التی لا نقل فیہا عن صاحب الملہب من الأصول التی مہلہا صاحب الملہب و ہذا المسمی بالمجتہد فی الملہب - جاز - والا یکن کذلک لایجوز. (شرح عقود رسم المفتی ۷۵)

مسئلہ: کسی مجتہد کے اصول سے تخریج کر کے (نہ) کہ اصل مذہب نقل کر کے کیوں کہ وہ سب کے لئے بلا شرط جائز ہے) فتویٰ دینا غیر مجتہد کے لئے جائز ہے بشرطیکہ (۱) وہ غیر مجتہد شخص مذہب مجتہد کے مصادر و ماخذ پر مطلع ہو۔ (۲) اس میں غور و فکر کی صلاحیت ہو۔ (۳) قواعد سے جزئیات نکالنے پر قدرت ہو۔ (۴) (ایک جیسے اور ہم جنس مسائل میں) فرق و جمع کی صلاحیت ہو۔ (۵) اپنی رائے پر مناظرہ کرنے کی قوت ہو، اس طرح کہ صاحب مذہب کے مقررہ اصول سے نت نئی ایسی جزئیات نکالنے کا اسے پورا ملکہ حاصل ہو گیا ہو، جن کے بارے میں صاحب مذہب سے صراحت منقول نہیں ہے، اسی کو مجتہد فی المذہب کہتے ہیں، اور اگر اس میں یہ صفات نہیں ہیں تو اس کے لئے اصول سے جزئیات کا استنباط درست نہیں ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ مذکورہ پانچ صفات اصول پر فتویٰ دینے کے لئے مفتی میں ہونی ضروری ہیں، اور مجتہد فی المذہب کی صلاحیت کا معیار بھی یہی ہے، واضح ہو کہ یہاں مجتہد فی المذہب سے یا تو طبقہ ثالثہ کے مجتہدین فی المسائل مراد ہیں، یا اگر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی رائے کو لیا جائے تو اہل اجتہاد کا تیسرا طبقہ مراد ہے جسے شاہ صاحبؒ نے اسی عنوان سے معنون کیا ہے۔ البتہ علامہ شامیؒ نے مجتہد فی المذہب کے ضمن میں فقہاء کے طبقات میں سے طبقہ ثالثہ، رابعہ اور خامسہ تینوں کو شامل کیا ہے، اس معنی کر کہ یہ حضرات اصول پر فتویٰ دینے کے مجاز ہیں۔ علامہ موصوف لکھتے ہیں:

والظاهر اشتراك اهل الطبقة
الثالثة والرابعة والخامسة في
ذلك وإن من عداهم يكفي
بالنقل. (شرح عقود رسم المفتي ۷۶)

اس عام مفہوم کے اعتبار سے جب مجتہد فی المذہب کو اصول پر تخریج و استنباط کی اجازت ہے تو مذہب کے اصول و ضوابط ہی کے پیش نظر اگر اس صلاحیت کا مفتی غیر مذہب کو اختیار کرے گا تو یقیناً اس کا قول قابل اعتناء اور لائق توجہ ہوگا، اسی بات کو علامہ آدمیؒ نے احکام الاحکام میں بایں الفاظ بیان کیا ہے:

والمختار أنه إذا كان مجتهداً في
المذهب بحيث يكون مطلعاً على
ما أخذ المجتهد المطلق الذي يقلده
وهو قادر على التفريع على قواعد
إمامه وأقواله متمكن من
الفرق والجمع والنظر والمناظرة في
ذلك، كان له الفتوى تميزاً له عن
اور مختار یہ ہے کہ اگر وہ مجتہد فی المذہب ہو بایں
طور کہ وہ مجتہد مطلق جس کی وہ تقلید کر رہا ہے،
کے مذہب کے مآخذ پر مطلع ہو اور اپنے امام کے
قواعد پر جزئیات کے استنباط کی قدرت رکھتا ہو،
اور فرق و جمع اور نظر و مناظرہ کی صلاحیت ہو تو اس
کے لئے فتویٰ دینا جائز ہے اس لئے کہ یہ صفات
اسے عامی آدمی سے ممتاز کرتی ہیں، اور اس کی

دلیل ہر زمانہ میں اس قسم کے لوگوں کے فتویٰ قبول کرنے پر اجماع کا انعقاد ہے، اور اگر وہ ایسا نہیں ہے تو فتویٰ کی اجازت نہیں ہے۔

العامی ودلیلہ انقطاع الإجماع من
أهل كل عصر على قبول مثل هذا
النوع من الفتوى وإن لم يكن
كذلك لا. (احکام الأحکام للامامی)

۳۱۵/۱ بحوالہ جواهر الفقہ (۱/۱۶۴)

اس تفصیل سے عدول عن المذہب کے لئے مطلوب نفس الہیت کا تعین ہو گیا کہ یہ کام ہر ایک نہیں کر سکتا بلکہ مجتہد (یعنی)

(۱) اس میں اجتہاد فی المذہب (بمفہوم مذکور) کی صلاحیت پائی جائے۔

(۲) یا کم از کم (تجزی فی الاجتہاد کے قول کی بنا پر) مسئلہ مجوٹ عنہا میں اس کی نظر اجتہادی ہو، ایسا شخص ہی اس کام کو انجام دے سکتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں اجتہاد کی صلاحیت کا پایا جانا ناممکن نہیں تو دشوار ضرور ہے، اور اتباع ہوئی کی بنا پر اس بات میں نہایت احتیاط کی ضرورت ہے۔ لہذا محقق اور احوط امر یہ ہے کہ جب تک چند متدین اور معتبر علماء کسی مسئلہ میں عدول عن المذہب پر اتفاق نہ کر لیں اس وقت تک عدول کی اجازت نہ دی جائے، ورنہ سخت فتنہ کا اندیشہ ہے۔ حکیم الامت حضرت اقدس مولانا اشرف علی تھانویؒ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”اس لئے اس زمانہ میں اطمینان کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ کم از کم دو چار محقق علماء دین کسی امر میں ضرورت کو تسلیم کر کے مذہب غیر پر فتویٰ دیں، بدون اس کے اس زمانہ میں اگر اقوال ضعیفہ اور مذہب غیر کو لینے کی اجازت دی جائے تو اس کا لازمی نتیجہ ہدم مذہب ہے۔“ (الجملة الناجزہ ۲۳)

یہ تو عام فتویٰ کی بات ہے لیکن اگر کوئی باصلاحیت شخص خود اپنے عمل کے لئے عدول عن المذہب کرتا ہے تو مذکورہ عبارات سے اس کے لئے ایسا کرنے کی اجازت اور گنجائش ہے، یہ الگ بات ہے کہ دوسرے مقلدین اس کے عمل اور فتویٰ کو نہ اپنائیں۔ (اسی طرح کوئی مضطر اور مجبور

ہو جائے اور دوسرا مذہب اختیار کئے بغیر چارہ نہ ہو تو اس کے لئے بھی گنجائش ہوگی)

ضرورت

○ بحث ۲:

بحث کا دوسرا موضوع یہ ہے کہ اپنے مذہب کو چھوڑنے کی ضرورت ہی کیا پیش آرہی ہے، عقل مند خواہ مخواہ کوئی کام نہیں کیا کرتا، اس لئے ایسے مقصد کی تعیین ضروری ہے جس سے واقعہً خروج عن المذہب کے لئے جواز کی راہ ہموار ہو سکے۔ اب وہ ضرورت کیا ہو سکتی ہے اس پر غور کرنا ہے، فقہاء کی عبارتوں سے تو اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اگر قصد محمود ہو تو خروج کی اجازت ہے، اور اگر قصد مذموم ہو تو خروج کی اجازت نہیں ہے۔ علامہ شافعی فرماتے ہیں:

ولو ان رجلاً برئ من مله	اور اگر کوئی شخص اپنے مذہب سے بری ہو گیا کسی
باجها و وضع له كان محموداً	اجتہاد کی وجہ سے جو اس کے سامنے واضح ہوا تو یہ
ما جوراً. اما انتقال غيره من غير	اس کے لئے قابل تعریف اور باعث اجر ہوگا،
دليل بل لما يرغب من عرض	لیکن مجتہد کے علاوہ دوسرے شخص کے لئے بلا
الغيا وشهوتها فهو المعلوم الاثم	دلیل بلکہ دنیوی غرض سے دوسرے مذہب کی
المستوجب للتعذيب والتعزير	طرف منتقل ہونا یہ قابل مذمت، موجب معصیت
لا تركابه المنكر في الدين واستخفافه	اور لائق سزا جرم ہے، اس لئے کہ اس نے دین
بدينه ومله. (من فتر سقة مله مله شلى	میں ممنوع فعل کا ارتکاب اور اپنے مذہب کے
۸۰۱۴، شلی ذکر کیا ۱۲/۶)	ساتھ استخفاف کا معاملہ کیا ہے۔

یہاں قصد محمود اور مذموم پر خروج و عدم خروج کا مدار رکھا گیا ہے، مگر محمود اور مذموم ہونے کا فیصلہ صرف عامل اور مفتی پر نہیں چھوڑا جاسکتا، بلکہ اس کے لئے حدود اور اصول متعین کرنے ضروری ہوں گے۔ ورنہ تو ہر ایک اپنے قصد کو محمود یا مکرر خروج کی راہ نکالے گا۔ اور مذہب کے ساتھ استہزاء کا دروازہ کھل جائے گا، اس لئے ذیل میں محمود اور مذموم کے متعلق کچھ اہم اشارات ذکر کئے جاتے ہیں۔

قصہ محمود کی نشانیاں

بظاہر تنبیح سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرات فقہاء نے درج ذیل باتوں کو قصہ محمود کی علامت قرار دیا ہے:

(۱) پہلی نشانی: اجتہاد کی صلاحیت

مقلد مجتہد اپنی اجتہاد کی صلاحیت کی بنا پر مذہب سے خروج کر رہا ہو، گویا کہ اس کا اجتہاد ہی اس کے لئے ضرورت داعیہ ہے۔ مثلاً:

الف: امام محمد اویٰؒ کا فجر و عصر کی نمازوں کے بعد طواف کی دو رکعتیں پڑھنے کے بلا کراہت جواز کا قول کرنا۔ جو دیگر ائمہ احناف کے خلاف ہے، یہ ان کے اپنے اجتہاد پر مبنی ہے۔ (شرح معانی الآثار ۱/۳۹۷)

ب: محقق ابن الہمامؒ نے مفقود الحشر کی موت کے بارے میں تمام اقوال مذہب سے ہٹ کر ۷۰ رسال کا قول اختیار کیا ہے، اور استدلال میں یہ حدیث لائے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میری امت کی عمریں ۶۰ سے ۷۰ سال کے درمیان ہوں گی، یہ قول بھی ان کے اجتہاد کا ثمرہ ہے۔ اسی بنا پر محمود ہے اور کوئی شخص اس قول کے اختیار کرنے پر ان کی تغلیظ نہیں کر سکتا، کیوں کہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے اس اجتہاد کے مجاز ہیں۔ (فتح القدیر ۶/۱۶۹)

ج: محقق ابن الہمامؒ نے کلب عتور کی موجودگی میں غلوت صحیح ہونے نہ ہونے کے بارے میں اپنی رائے سے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اگر وہ مرد کا ہو تو اس کی موجودگی غلوت کی صحت سے مانع نہیں ہے، حالاں کہ عام احناف کا قول یہ ہے کہ کلب عتور مطلقاً مانع ہے خواہ شوہر کا ہو یا بیوی کا۔ (فتح القدیر ۳/۲۱۷، ۳/۱۱۵)

د: علامہ ابن الہمامؒ نے وضوء میں تسمیہ کو واجب قرار دیا ہے اور اس پر دلائل قائم کئے ہیں، حالاں کہ دیگر ائمہ میں سے کوئی اس کا قائل نہیں ہے۔ (فتح القدیر ۲/۲۳۱) یہ بھی ان کا اجتہادی فیصلہ ہے۔

ہ: حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے فرمایا کہ ایسے قریہ میں جمعہ کا قیام جائز ہے جہاں

کم از کم پچاس افراد رہتے ہوں یہ ان کی مجتہدانہ رائے ہے، ورنہ احناف اس کے قائل نہیں ہیں۔
(ج۲: اللہ بالذکر ص ۳۰)

و: شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ نے رمضان المبارک میں جماعت تہجد کے جواز بلکہ مطلقاً استحباب کی رائے اپنائی ہے جب کہ یہ احناف کی عام فقہی تصریحات کے خلاف ہے، حضرت اس بارے میں براہ راست حدیث شریف: من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم۔ (مشکاۃ شریف ۱/۱۶۱) سے استدلال کرتے ہیں۔ اور قیام رمضان کو تراویح کے ساتھ خاص نہ کر کے اسے تمام نوافل کے لئے عام قرار دیتے ہیں۔ یہ مسئلہ ان کی مجتہدانہ صلاحیت کی دلیل ہے، اور ان جیسی صفات کا حامل شخص اگر اس طرح کی رائے اختیار کرے تو اس پر کوئی اعتراض کا موقع نہیں ہے، کیوں کہ اس کا اجتہاد خود اس کے لئے ضرورتِ داعیہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ (تفصیل دیکھئے الجمعۃ فی اللہ اسلام نمبر مطبوعہ پاکستان ۱۰۳-۱۰۵)

اس طرح کے اور بھی بہت سے معمولی تفردات ہیں جو علماء مذہب نے بعض بعض جگہ اختیار کئے ہیں، اور ان کی بنیاد اجتہاد پر ہے، لہذا ایسے لوگوں کے لئے ان آراء کا اختیار کرنا درست اور جائز نہیں بلکہ محمود ہے۔ (مگر ایسے حضرات کا تفرد دوسرے لوگوں کے لئے حجت نہیں ہے) اور ان کی مدلل آراء بسا اوقات مذہب میں قبول بھی کر لی جاتی ہیں، مثلاً مؤذن کے حسی علی الصلاة اور حسی علی الفلاح کہتے وقت سامع کے لئے حسی علی الصلاة اور حوقلہ دونوں کو جواب میں کہنے کا قول محقق ابن الہمام کا تفرد ہے، جسے مذہب میں مفتی بہ بنا دیا گیا ہے، ورنہ ہمارے ائمہ ثلاثہ تو صرف حوقلہ جواب میں کہنے کا قول کرتے ہیں۔ (فتح القدیر ۱/۳۳۸؛ مثنوی گوہر تاج ص ۷۷)

(۲) قصہ محمود کی دوسری نشانی: عرف کی تبدیلی

یہ ہے کہ عرف و زمانہ بدل جانے کی وجہ سے مذہب میں تبدیلی ناگزیر ہو جائے، مثلاً: ظاہر عدالت سے متصف گواہوں کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ تزکیہ کی شرط نہیں لگاتے جب کہ حضرات صاحبینؒ اس کی شرط لگاتے ہیں، تو مشائخ متاخرین نے عرف کے بدل جانے اور زمانہ کے متغیر

ہونے کی بنا پر مسئلہ مذکورہ کے متعلق امام صاحبؒ کی رائے کو چھوڑ کر حضراتِ صاحبینؒ کی رائے کو اختیار کیا ہے، کیوں کہ اب امانت و دیانت کا وہ معیار باقی نہیں رہا کہ ظاہری عدالت کو باطنی عدالت کے لئے دلیل بتایا جائے۔ (شرح عقود رسم المفتی ۹۵)

اور اس طرح کی بہت سی مثالیں عرف کی بحث میں مل جائیں گی جن سے معلوم ہوگا کہ عرف و زمانہ کی تبدیلی کی بنا پر اپنے امام کی متابعت چھوڑ دینا بھی قصد محمود کی ایک اہم علامت ہے۔ چنانچہ علامہ شامیؒ نے شرح عقود رسم المفتی عرف کی بحث میں اس طرف اشارہ کیا ہے، کہ ولی مقتول اگر اپنے محلہ کے علاوہ کسی اور محلہ میں رہنے والے شخص پر قتل کا دعویٰ کرے اور اس پر بینہ بھی پیش کر دے تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ بینہ مدعا علیہ کے خلاف قبول نہیں ہوتا، جب کہ حضراتِ صاحبینؒ کے نزدیک یہ بینہ قبول کر لیا جائے گا۔ اس مسئلہ کے بارے میں سید حمویؒ نے علامہ مقدسیؒ سے نقل کیا کہ میں نے مسئلہ مذکورہ کے متعلق امام صاحبؒ کے فتویٰ کی اشاعت سے بھی منع کر دیا ہے، کیوں کہ اگر لوگوں کو اس کا پتہ لگ گیا تو وہ ویران محلوں میں لوگوں کو قتل کرنے پر جری ہو جائیں گے، لہذا فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہی دیا جائے گا تا کہ ضرر عام کو دفع کیا جاسکے۔ (دیکھئے شرح عقود رسم المفتی ۹۷)

الغرض عرف کی تبدیلی بھی اہل نظر فقہاء سے کبھی کبھی اس کا تقاضا کرتی ہے کہ وہ مذہب کو ترک کر کے کسی اور رائے کو اختیار کر لیں، تو اگر کوئی اہل آدمی آداب و شرائط کا لحاظ رکھ کر یہ عمل کرے گا تو یقیناً اس کا قصد محمود کہا جائے گا۔

(۳) قصد محمود کی تیسری علامت: ضرورتِ شرعیہ

ضرورتِ شرعیہ کا پایا جانا ہے، یعنی یہ دیکھا جائے کہ ضرورت کی تکمیل اگر خروج عن المذہب سے ہو رہی ہے تو اس کو اختیار کرنے کا کیا طریقہ ہوگا؟ پھر وہ ضرورت کس درجہ کی ہے کہ اسے خروج کے لئے مجبور بنایا جائے، ان سب چیزوں پر غور و فکر کرنے کے بعد جو رائے اپنائی جائے گی وہ قصد محمود پر مبنی ہوگی۔

کونسی ضرورت معتبر ہے؟

فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت کے ۵ درجات ہیں:

(۱) ضرورت بمعنی اضطرار: یعنی ممنوع کا ارتکاب اتنا ناگزیر ہو جائے کہ اگر ایسا نہ کرے تو جان کی ہلاکت کا خطرہ ہو۔

(۲) ضرورت بمعنی حاجت: یعنی ممنوع کے ارتکاب نہ کرنے سے ہلاکت کا اندیشہ تو نہ ہو لیکن سخت مشقت کا خطرہ ہو۔

(۳) ضرورت بمعنی منفعت: یعنی ایسی ضرورت جس کے پورا نہ ہونے سے ہلاکت یا مشقت کسی کا خطرہ نہ ہو بلکہ محض اپنی خواہش کی تکمیل مقصود ہو۔

(۴) ضرورت بمعنی زینت: یعنی محض زیب و زینت کے لئے امر ممنوع کے ارتکاب کی ضرورت ہو۔

(۵) ضرورت بمعنی فضول: یعنی فضول خرچی کے لئے ضرورت کا اظہار یا محض توسع کے لئے حرام اور مشتبہ چیزوں کے استعمال کا خیال ہو یہ تفصیل علامہ حمویؒ نے ”الاشباہ والنظائر“ کے حاشیہ میں ”فتح المذہب“ کے حوالہ سے لکھی ہے، اور یہ وضاحت کی ہے کہ ان میں سے صرف اول درجہ کی ضرورت سے امر حرام کا ارتکاب جائز ہوتا ہے اس سے نیچے درجہ کی ضرورتیں حرام کے استعمال کے لئے مجیز نہیں بن سکتیں۔ (الاشباہ والنظائر حاشیہ جوی ۲۷۶)

لیکن دوسری طرف فقہ کا یہ بھی مسلمہ قاعدہ ہے کہ الحاجة تسزل منزل الضرورة عامة كانت او خاصة۔ (الاشباہ ۳۹۳۱) یعنی حاجت کبھی کبھی درجہ ضرورت (بمعنی اضطرار) میں آ جاتی ہے، یعنی اس کے ذریعہ بھی کسی امر ممنوع کا ارتکاب درست قرار دیا جاتا ہے، اس تفصیل سے یہ نتیجہ نکالنا مشکل نہیں ہے کہ اصل میں تو ممنوعات کی اجازت صرف اضطراری حالت کے لئے ہے، لیکن اگر کسی جگہ اہلیت رکھنے والے حضرات حاجت کو ضرورت کا درجہ دیدیں تو وہ بھی رخصت میں ضرورت کے مقام پر آ جاتی ہے، لہذا حاجت جب تک حاجت کے درجہ میں رہے گی اسے مجیز

نہیں بتایا جائے گا، اور جب اسے ضرورت کے درجہ تک پہنچا دیا جائے گا تو وہ مجیز بن جائے گی۔

حاجت اور ضرورت کے اثر میں فرق

البتہ یہ ضرور پیش نظر رکھنا ہوگا کہ ضرورت بمعنی اضطرار کی صورت میں تو منصوص قطعی حرمت بھی نص قطعی فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ۔ (البقرہ ۱۷۳) کی ہدایت کے بموجب مرتفع ہو جائے گی۔ جیسے:

(۱) مضطر کے لئے حالت مخصوصہ میں مردار وغیرہ آمانا حلال ہے۔ (معارف القرآن ۳۸/۳)

(۲) لقمہ گلے میں ایک جائے اور سامنے شراب رکھی ہو پانی وغیرہ موجود نہ ہو تو جان بچانے کے لئے شراب کا گھونٹ پینا درست ہے۔ (الاشباہ و نظائر ۲۷۶/۱)

(۳) مجبور محض کے لئے بدرجہ مجبوری کلمہ کفر زبانا سے نکالنے کی اجازت ہے۔ (عالمگیری

۳۸/۵) وغیرہ۔

لیکن حاجت کے ذریعہ جس حرمت کا ارتقاء کیا جائے گا وہ منصوص قطعی کے درجہ کی نہ ہونی چاہئے، بلکہ اگر اس کی حرمت میں کسی بھی طرح ثبوت یا دلائل میں غلطی پائی جائے تو یہی حاجت کے وقت اس کے ارتقاء کے بارے میں سوچا جاسکتا ہے اور نص قطعی کا حکم کسی بھی طرح محض حاجت کی بنیاد پر مرتفع نہیں کیا جاسکتا، یہی اسی وقت مرتفع ہوگا جب کہ ضرورت اضطرار کے درجہ کی پائی جائے۔

حاجت کی مثالیں

اس اصول کی وضاحت کے لئے درج ذیل مثالوں کا مطالعہ مفید ہوگا:

(۱) سونے چاندی کا استعمال مرد کے لئے حرام ہے لیکن حضرت عرفہ ابن اسعد ؓ کو آنحضرت ؐ نے حاجت شدیدہ کی بنا پر سونے کی ناک لگانے کی اجازت دی، چون کہ یہ نہی اخبار آحاد سے ثابت ہونے کی وجہ سے ظنی تھی، لہذا حاجت کی بنیاد پر حکم نہی مرتفع کر دیا گیا، اور بعد کے فقہاء نے بھی اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ (دیکھئے طحاوی شریف ۳۳۹، ۲، ہشامی کراچی ۳۶۲، ۶)

(۲) مرد کے لئے ریشم پہننے کی حرمت اخبار آحاد سے ثابت ہونے کی بنا پر ظنی الثبوت

قطعی الدلالت ہے، لہذا میدان جنگ میں اس کے استعمال کی حاجت کی بنا پر اجازت دی جاسکتی ہے۔ (شامی ۶/۳۵۱)

(۳) عام حالات میں لجنیہ کو دیکھنا ممنوع ہے لیکن حاجت کی بنیاد پر مخطوبہ کو اسی طرح خریداری کے وقت باندی کو دیکھنے کی اجازت دی گئی ہے۔ (لدوی علی سلم ۱/۳۵۶)

ان تمام مثالوں سے معلوم ہوا کہ حاجت کے ذریعہ صرف حکم ظنی میں تسہیل اور رخصت ہو سکتی ہے، اور نص قطعی کا حکم ہٹانے میں حاجت مؤثر نہیں اس کے لئے اضطرار کی ضرورت ہے۔ اور پھر محض حاجت کا تحقق بھی کافی نہیں بلکہ یہ ضروری ہے کہ اگر باب فکر و نظر اسے حاجت مان بھی لیں اور اس کے ذریعہ حکم ظنی کی تبدیلی کی ضرورت بھی محسوس کر لیں۔ تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرات فقہاء حاجت کی بنا پر زیادہ تر حاجت عامہ اور عموم بلوئی کی صورت میں اور کبھی کبھی ضرورت شدیدہ خاصہ کی شکل میں رخصت و تخفیف کا حکم کرتے ہیں۔

حاجت عامہ

عمومی حاجت کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس میں رخصت نہ دی جائے تو عام لوگ دینی اعتبار سے تنگی میں مبتلا ہو جائیں، یا عدم رخصت کی شکل میں ضیاع دین وغیرہ کا خطرہ لاحق ہو، تو ایسی صورت میں یہ حاجت ضرورت کے درجہ میں رکھ دی جاتی ہے اور ظنی دلائل پر مبنی احکامات میں تخفیف کر دی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر:

الف: تعلیم قرآن کریم پر اجرت جائز قرار دی گئی، حالانکہ متقدمین اس اجرت کے بالکلیہ عدم جواز کے قائل تھے۔ علامہ شامی اس بارے میں بطور خلاصہ لکھتے ہیں:

فافتوا بصحته علی تعلیم	بِسْ عِلْمَاءَ نَیْ فِي ضَرْوَةِ تَعْلِيمِ قُرْآنَ پَر اِجَارَہ کے صحیح
القران للضرورة فانه كان	ہونے کا فتویٰ دیا، کیوں کہ پہلے زمانہ میں اساتذہ
للمعلمین عطایا من بیت	کے وظائف اسلامی بیت المال سے مقرر تھے، جو
المال وانقطعت فلولا لم یصح	اب منقطع ہو گئے، تو اب اگر تعلیم قرآن پر اجرت

کے لیں دین کو جائز نہ قرار دیں تو قرآن کریم کے
ضائع ہونے کا اندیشہ ہے، اور اس میں دین کا بھی
ضیاع ہے اس لئے کہ اساتذہ معاشی ضرورتوں کی
تکمیل کے لئے کمائی کی طرف بھی محتاج
ہوں گے۔ (اور تعلیم پر توجہ نہ دے سکیں گے)

الاستنجار واخذ الأجرة لضعاف
القرآن وفيه ضياع الدين
لاحتياج المعلمين إلى الأكسباب.
(شرح عقود رسم المفتى ۳۸)

ب: قاضی اور گواہ کے لئے اس بات کی اجازت دی گئی کہ وہ مدعی علیہا لاجبیہ کو دیکھیں
اگرچہ شہوت کا خوف ہو، حالاں کہ لاجبیہ کو دیکھنا از روئے حدیث جائز نہیں ہے، لیکن حاجت عامہ
کی بنا پر دیکھنے کے حکم میں تخفیف کر دی گئی۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

وبجوز للقاضی إذا أراد أن
يحكم عليها وللشاهد إذا أراد
الشهادة عليها النظر إلى وجهها
وإن خاف أن يشتبهى به للحاجة
إلى إحياء حقوق الناس بواسطة
القضاء وأداء الشهادة. (یعنی
۲۲۶/۱، ۲۲۷/۱، ۲۲۸/۱)

اور قاضی کے لئے عورت کے خلاف فیصلہ کرتے
وقت اور گواہ کے لئے عورت کے خلاف گواہی
دیتے وقت عورت کی طرف دیکھنا جائز ہے،
اگرچہ شہوت کا بھی خوف ہو اس لئے کہ یہاں
لوگوں کے حقوق قضاء اور شہادت کے واسطے سے
حاصل کرانے کی ضرورت ہے۔ (جو بغیر دیکھے
پوری نہیں ہو سکتی۔)

ج: ضرورت عامہ کی بنا پر ڈاکٹر اور طبیب کو مریض کا ستر دیکھنے کی اجازت دی گئی،
کیونکہ ایسا نہ کرنے میں عام لوگوں کا مرض بڑھنے اور صحیح تشخیص نہ ہونے کا واقعی اندیشہ ہے۔
ہدایہ میں ہے:

وبجوز للطبيب أن ينظر إلى
موضع المرض للضرورة. (مداہ
۱۴۳/۱)

اور جائز ہے ڈاکٹر کے لئے کہ وہ مریض کے
مرض کی جگہ دیکھے (گو کہ وہ ستر کی جگہ ہو) اس
لئے اس میں ضرورت پائی جاتی ہے۔

د: جیسا کہ ابھی ذکر ہوا کہ میدان جنگ میں خالص ریشم پہننا مردوں کے لئے جائز قرار دیا گیا، جب کہ یہ عام حالات میں ممنوع ہے، اس لئے کہ اگر اس کو کسی بھی حال میں جائز نہ کہیں تو عام لوگوں کا اس معنی کر نقصان ہے کہ وہ دشمنوں پر ہیبت ڈالنے والے اور تلوار کے وار سے بچانے والے لباس سے محروم ہو جائیں گے۔ ہدایہ میں لکھا ہے:

ولا بأس بلبس الحرير والدياج
في الحرب عندهما لما روى
الشعبي أنه عليه السلام رخص
في لبس الحرير والدياج في
الحرب ولأن فيه ضرورة فإن
الخالص منه أدفع لمعرة السلام
واهبيت في عين العدو لبريقه.
(مدایہ ۱/۴۴۰)

صاحبین کے نزدیک حالت جنگ میں ریشم اور
دیباچ کا کپڑا (مردوں کے لئے) پہننے میں
مفائقہ نہیں ہے جیسا کہ امام شعبیؒ سے منقول
ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جنگ کی حالت میں
ریشم اور دیباچ پہننے کی رخصت دی ہے، اور
دوسرے یہ کہ اس میں ضرورت بھی متحقق ہے،
اس لئے کہ خاص ریشم تلوار وغیرہ ہتھیاروں کی
چوٹ سے بچانے والا اور اپنی چمک دک کی وجہ
سے دشمن کی نظر میں بارعب بنانے والا ہے۔

ہ: جمعہ وعیدین اور جمع کثیر کے موقع پر سجدہ سہو کا واجب حکم ساقط کر دیا گیا، اس لئے کہ
لوگوں کی نمازوں کو فتنہ اور خرابی سے بچانا ایک حاجت عامہ ہے، جس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔
در مختار میں ہے:

والسهو في صلاة العيد والجمعة
والمكسوبة والتطوع سواء
والمختار عند المتأخرين عدمه
في الأوليين لدفع الفتنة كما في
جمعة البحر. وتحت في
الشمسي: الظاهر أن الجمع الكثير

اور سجدہ سہو کا حکم نماز عید، نماز جمعہ فرض و نفل سب
میں برابر ہے، مگر متأخرین کے نزدیک مختار قول
یہ ہے کہ وہ پہلی دو نمازوں (نماز عید اور نماز
جمعہ) میں واجب نہیں ہے، تا کہ فتنہ کو دفع کیا
جاسکے، (اس لئے کہ از دحام کی وجہ سے سجدہ سہو
میں لوگ غلط فہمی میں مبتلا ہو سکتے ہیں) اور شامی

میں ہے: ظاہر یہ ہے کہ اگر عید اور جمعہ کے علاوہ دیگر نمازوں میں بھی مجمع زیادہ ہو تو یہی حکم ہے (یعنی جہد کہو سہونہ ہوگا) جیسا کہ فقہاء نے بحث کی ہے اور رحمتی نے بحث کرتے ہوئے کہا کہ خاص کر ہمارے زمانہ میں یہی حکم ہونا چاہئے۔

و: متعدد بیویوں کے درمیان برابری سفر میں نہیں ہے، جب کہ اس بارے میں نص مطلق ہے، اور تا برابری پر سخت وعید آئی ہے۔ (۱) لیکن چوں کہ سفر میں ”قسم“ لازم کرنے میں سخت ضرر کا اندیشہ ہے اس لئے کہ عورتوں کی طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں، اس لئے حاجت عامہ کی بنا پر سفر میں برابری کا حکم ساقط کر دیا گیا۔ در مختار میں ہے:

ولا قسم فی السفر دفعاً للحرص
وفی الشامی: لأنه لا یتیسر إلا
بحملهن معه وفی الزامہ ذلک
من الضرر ما لا یخفی الخ. (شامی
کراچی ۲۰۶، شامی زکریا ۳۸۴/۴)

خرج کو دفع کرنے کے لئے سفر کرنے میں متعدد بیویوں کے درمیان برابری ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ یہ جیسی آسان ہوگا جب کہ سب بیویوں کے ساتھ سفر میں لے جائے، اور اس بات کو لازم کرنے میں جو ضرر ہے وہ مخفی نہیں ہے۔

ز: آزاد آدمی پر پابندی (حجر) اگر چندہب میں جائز نہیں ہے لیکن حاجت عامہ کی خاطر اور ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے یہ حکم دیا گیا کہ قاضی بلیک کرنے والے ذخیرہ اندوز کا مال بغیر اس کی رضامندی کے بیچ دے کیوں کہ نہ بیچنے میں عام لوگوں کا نقصان ہے۔ علامہ شامی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقیل یبیع بالاتفاق لأن أبا حنیفة
یری الحجر لدفع ضرر عام

اور بعض لوگوں نے کہا کہ قاضی باتفاق ائمہ اس کا مال بیچ دے گا، اس لئے امام ابو حنیفہ ضرر عام کو

(۱) ترمذی شریف میں ہے عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما قال: إذا کانت عند الرجل امرأتان فلم یعدل بینہما جاء یوم القیامة وحلفه ساقط۔ (ترمذی شریف ۴۷۱۷)

وهذا كذلك. (شامی کراچی) دفع کرنے کے لئے کسی شخص پر حجر (پابندی) کو روا سمجھتے ہیں۔ (۳۹۹/۶)

عموم بلوئی

عموم بلوئی بھی دراصل حاجت عامہ کا ہی ایک عنوان ہے اس کا اصطلاحی مطلب یہ ہے:
شیوع المحظور شیوعاً بعسر علی المكلف معه تحاشیہ۔
ممنوع کا اس درجہ پھیل جانا کہ مکلف کے لئے اس سے بچنا دشوار ہو جائے۔
(معجم لغة الفقهاء ۳۲۲)

فقہ میں عموم بلوئی بھی موجب رخصت قرار دیا گیا ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں:
المعلوم من قواعد الامتنا ہمارے ائمہ کے قواعد سے یہ بات معلوم شدہ
التسهيل فی مواضع الضرورة ہے کہ ضرورت اور عام ابتلاء کے وقت سہولت
والبلوئی العامة. (شامی ۱۸۹/۱) دی جاتی ہے۔

لہذا معلوم ہوا کہ ضرورت بمعنی حاجت سے جو تسہیل و رخصت دی جاتی ہے اس کی دوسری
بڑی وجہ عموم بلوئی بھی ہے، فقہ اسلامی کے بہت سے مسائل عموم بلوئی پر مبنی ہیں۔ کچھ مثالیں ذیل
میں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) اگر چڑے کے موزہ میں ذی جرم نجاست لگ جائے تو قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ جب
تک اسے دھونہ لیا جائے وہ پاک نہ ہو، لیکن چون کہ اب راستوں میں گندگیوں کی کثرت ہو گئی ہے،
اور نجاستوں سے بچنا امر دشوار ہے، لہذا امام ابو یوسفؒ نے فتویٰ دیا کہ اگر موزہ پر لگی تر نجاست مٹی
سے پونچھ لی جائے اور اس کا اثر باقی نہ رہے تو موزہ پاک سمجھا جائے گا۔ ہدایہ میں ہے:

وفی الرطب لا يجوز حتى يفسلہ اور تر نجاست سے اس وقت تک پاکی نہ ہوگی
لان المسح بالأرض یکسر جب تک کہ اُسے نہ دھو لے، اس لئے کہ زمین پر
ولا يطرهه وعن أبي يوسف انه اذا لگنے سے نجاست اور پھیلے گی، اور پاک نہ ہوگی۔ اور

مسحہ بالأرض حتی لم یبق أثر النجاسة یطهر لعموم البلوی. (مدایہ مع الفتح ۱۹۶/۱)

امام ابو یوسفؒ کی روایت یہ ہے کہ اگر زمین سے لگنے کی وجہ سے نجاست کا اثر بالکل زائل ہو جائے تو اتلائے عام کی وجہ سے موزہ پاک سمجھا جائے گا۔

(۲) جانوروں کے گوشت کا رویندھن کی جگہ استعمال کرتے ہیں تو اس کی راکھ کو نجس قرار نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ اس طرح روٹیاں پکانے کا اتنا رواج بعض جگہ ہے کہ اس سے احتراز دشوار ہے۔ اور اگر راکھ کو ناپاک قرار دیں تو ساری روٹیاں ناپاک ہونے کا حکم دینا ہوگا۔ صاحب درمختار فرماتے ہیں:

ولا یکون نجساً رماد قدر والا لزوم نجاسة الخبز فی مسائر الأمصار، وفی الشامی: وان الفتوی علی هذا القول للبلوی فمفاده ان عموم البلوی علة اختیار القول بالطهارة المعللة بانقلاب العین. (شامی کراچی ۳۲۶/۱)

اور نجس چیز کی راکھ ناپاک نہیں ہوگی: رنہ تمام شہروں میں روٹیوں کی ناپاکی لازم آئے گی (اس لئے کہ روٹیاں پکانے میں گوہر وغیرہ کے اُپلے کام میں آتے ہیں) شامی میں ہے: کہ آج کل عموم بلوی کی وجہ سے فتویٰ اسی قول پر ہے، اس سے یہ پتہ چلا کہ اصل میں ماہیت کے بدلنے کی بنیاد پر جس راکھ کی طہارت کے قول کو اختیار کیا گیا اس کی علت عموم بلوی ہے۔

(۳) ٹھہرے ہوئے مادہ کثیر میں جب تک تغیر اوصاف نہ ہو جائے محض نجاست نظر آنے سے نجاست کا حکم نہ لگایا جائے گا، اس میں بھی طہارت کا حکم عموم بلوی کی وجہ سے دیا گیا ہے۔ علامہ شامی نے فرمایا:

والفتویٰ علی عدم التنجس مطلقاً إلا بالتغیر بلا فرق بین المرئیة وغیرها لعموم البلوی. اور فتویٰ مطلقاً نجس نہ ہونے پر ہے، الا یہ کہ اوصاف میں تغیر آجائے، اور اس میں دکھائی دینے یا نہ دینے میں کوئی فرق نہیں۔ یہ حکم عموم

بلوئی کی بنیاد پر دیا گیا ہے۔

(شامی ۱/۱۹۱)

(۴) نجس برتن کے بارے میں قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ کبھی پاک ہی نہ ہو، کیوں کہ کچھ نہ کچھ نجس پانی تہہ میں باقی رہے گا (جب کہ نیچے سوراخ نہ ہو) لیکن عام حاجت اور عموم بلوئی کی بنیاد پر احتساباً اسے پاک قرار دیا گیا ہے۔ علامہ عبدالعزیز بخاریؒ کشف الاسرار میں لکھتے ہیں:

و كَذَا الْإِنْسَاءُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي
السَّفَلَةِ ثَقْبٌ يَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ إِذَا
أَجْرَى مِنْهُ لَوْلَا لَأَذَى الْمَاءُ
النَّجَسُ يَجْتَمِعُ فِي السَّفَلَةِ فَلَا
يَحْكُمُ لَطَهَارَتِهِ إِلَّا أَنَّهُمْ
اسْتَحْسَنُوا تَرْكَ الْعَمَلِ بِمَوْجِبِ
الْقِيَاسِ لِلضَّرُورَةِ إِلَى ذَلِكَ
لِعَامَةِ النَّاسِ وَالضَّرُورَةِ لِثَوْبِي

اور اسی طرح برتن کی تہہ میں جب کہ پانی نکلنے کا
سوراخ نہ ہو اگر اس کے اوپر سے پانی بہایا جائے
تو اس کی طہارت کا حکم نہ ہونا چاہئے، اس لئے
کہ نجس پانی تہہ میں کچھ نہ کچھ رک جائے گا۔ مگر
علماء نے احتساباً اس قیاسی حکم پر عمل ترک کر دیا
ہے، اور خطابات شارح علیہ السلام میں ضرورت
کا اعتبار کیا گیا ہے۔

الخطابات. (كشف الاسرار ۱۱۴)

الفرض معلوم ہوا کہ امت کو گناہ سے بچانے کے لئے بھی حکم میں تخفیف کا اصول حضرات
فقہاء کے نزدیک مسلم ہے، اسی کو علت عموم بلوئی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور یہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ
عموم بلوئی ضرورت بمعنی اضطرار میں داخل نہیں، بلکہ ضرورت بمعنی حاجت میں اس کا شمار ہے۔ لہذا
عموم بلوئی سے بھی صرف نفی اور اجتہادی حرمتوں کے احکامات میں تسہیل ہوتی ہے۔ حرمت قطعی
کے ارتقاع میں عموم بلوئی مؤثر نہیں ہے، اور اس کی تائید اس ارشاد نبویؐ سے ہوتی ہے کہ آخر زمانہ
میں سود کا اس قدر شیوع ہو جائے گا کہ ہر آدمی کم از کم اس کے غبار سے تو متاثر ضرور ہوگا۔

اس ارشاد کے باوجود سود کی حرمت بدستور برقرار رہی، اگر عموم بلوئی کا لحاظ نصوص قطعیہ میں
کیا جاتا جو اس شیوع کی بنا پر سود کی کلی اجازت دے دی جاتی، مگر امت اس پر متفق ہے کہ سودی
معاملات میں کثرت کی بنا پر سود کی قطعی حرمت کو مرتفع نہیں کیا جاسکتا۔ معلوم ہوا کہ عموم بلوئی نصوص

ضرورتِ خاصہ

شریعت میں رخصت کی تیسری بنیاد ضرورتِ خاصہ ہے، یعنی کسی فرد کو واحد کو ایسی ضرورت درپیش کہ رخصت نہ ہونے کی صورت میں اس کی ذات کو مشقت میں پڑنے کا اندیشہ ہو۔ اب مشقت خواہ جانی ہو، خواہ مالی ہو اور خواہ طاعات و عبادات کی حفاظت کی شکل میں ہو تینوں شکلوں میں موجب رخصت بنتی ہے۔

مالی مشقت میں رخصت کی مثال

تیل وغیرہ سونے چاندی کے برتنوں میں رکھنا جائز نہیں ہے، لیکن اگر رکھ دیا گیا تو اب اگر یہ کہا جائے کہ اس سے نکالنا بھی جائز نہیں تو اس سے مال کی اضاعت لازم آئے گی، جو مالی مشقت ہے۔ لہذا اجازت دی گئی کہ اس برتن سے دوسرے برتن میں پلٹ سکتے ہیں بلکہ ہاتھ میں لے کر وہاں سے استعمال بھی کر سکتے ہیں۔ علامہ شامی فرماتے ہیں:

ان تحریر شدہ برتنوں میں تیل جیسی کوئی چیز رکھنا تو	إن وضع الدهن مثلاً ذلک الإساءة
جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ بھی بلاشبہ اس کا	المحذور لایجوز لأنه استعمال له
استعمال ہے لیکن اگر رکھ دینے کے بعد اگر اس	قطعاً ثم بعد وضعه إذا ترک فیہ
میں بغیر نفع اٹھائے چھوڑ دیا جائے تو اس سے	بلا انتفاع لزوم إساءة المال فلا
مال کا ضائع کرنا لازم آئے گا۔ لہذا اس برتن سے	بد من تساؤلہ منه ضرورة
نکال کر ضرورتِ استعمال کرنا ضروری ہوگا۔	الخ. (شمسی کراچی ۱۳۴۲/۶)

عبادات کی حفاظت کے لئے رخصت کی مثال

اگر جان بوجھ کر نماز میں ایک چوتھائی سے زیادہ کشف عورت کر لیا، تو اگرچہ تین تسبیحات کے بقدر کشف نہ رہا ہو پھر بھی نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر کسی ضرورت کی بنا پر ایسا ہوا تو اس

وقت تک نماز کے فساد کا حکم نہ ہوگا جب تک کہ تین تسبیحات کے بقدر کشف عورت نہ ہو، یہ حکم مجتہدین کی نماز کو فساد سے بچانے کے لئے ہے۔ تو یہاں ضرورت خاصہ کا اثر عبادات میں رونما ہوا۔ علامہ شامی نے فتاویٰ خانہ سے نقل کرتے ہوئے یہ فیصلہ تحریر کیا ہے:

والأشبه الفساد مع التعمد إلا
لحاجة كرفع نعله لخوف
الضياع مالم تؤد ركناً كما في
المخلاصة. (شامی ۱۰۸۱)

اور فقہ سے زیادہ مشابہ بات یہ ہے کہ جان بوجھ کر ایسا کیا (یعنی ایک چوتھائی سے زیادہ کشف عورت کر لیا) تو نماز فاسد ہوگی۔ الا یہ کہ کوئی ضرورت ہو، مثلاً ضائع ہونے کے اندیشہ سے نجس جوتا اٹھالیا (تو نماز فاسد نہ ہوگی) جب تک کہ اس کے ساتھ ایک رکن ادا نہ کر لے (یعنی اگر ایک رکن بقدر تین تسبیحات کے اسی مانع صلاۃ کے ساتھ رہا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔)

ماحصل

اس پوری بحث سے معلوم ہوا کہ حاجت جب کہ ضرورت عامہ، عموم بلوئی اور ضرورت خاصہ کی شکل میں متحقق ہو تو اس کے ذریعہ شریعت کے قطعی الثبوت ظنی الدلالة، یا ظنی الثبوت قطعی الدلالة، یا ظنی الثبوت ظنی الدلالة احکامات میں تخفیف ہو سکتی ہے۔ البتہ اگر اضطرار کے درجہ کی ضرورت پائی جائے تو پھر قطعی حکم میں بھی تخفیف ہو جاتی ہے، لہذا جب کسی مسئلہ میں ضرورت بیان کی جائے تو مفتی کو یہ غور کرنا چاہئے کہ وہ مسئلہ قطعی ہے یا ظنی پائی جاتی ہے؟ اگر قطعی ہو تو اس وقت تک تخفیف کا فتویٰ ہرگز نہ دے جب تک کہ اضطرار کا تحقق نہ ہو جائے۔ مثلاً سودی لین دین کی حرمت قطعی ہے (جیسا کہ آیات قرآنیہ اور سخت ترین وعیدوں پر مشتمل احادیث مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے) تو سود میں ملوث ہونے کی اجازت سوائے منظر اور مجبور ترین شخص کے کسی کو نہیں دی جاسکتی۔ اسی بنا پر حضرت مجدد الف ثانی نے بہت واضح الفاظ میں بعض سہولت پسندوں کے فقہی

عبارت یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح سے سود کی اجازت پر استدلال کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے:

حرمتِ رباعی قطعی ثابت شدہ است کہ شامل محتاج و غیر محتاج است تخصیص محتاج ازاں جامعودن نسخ ایں حکم قطعی است۔ روایہ قتیہ رحبہ آں ندارد کہ نسخ حکم قطعی کند نسخ۔

رباء کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے جو محتاج و غیر محتاج دونوں کو شامل ہے۔ محتاج کو اس حکم سے الگ کرنا ایک حکم قطعی کو منسوخ کرنے کے مرادف ہے۔ اور قتیہ کی روایت اس درجہ کی نہیں ہے کہ وہ حکم قطعی کو منسوخ کر سکے۔

ولو سلم صحة هذه الرواية پس احتیاج را باضطرار و مخصوص می باید فردود آورد تا تخصیص آں حکم قطعی آیت کریمہ: فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ الْخَ بَاشد کہ مثل اوست در قوۃ۔

اور اگر اس روایت قتیہ (یجوز للمحتاج الخ) کو صحیح مان بھی لیا جائے تو یہاں احتیاج کو اضطرار اور مخصوص کے معنی میں لیا جائے گا۔ تاکہ حرمت کے قطعی حکم کے لئے تخصیص آیت قطعیہ: "فَمَنْ اضْطُرَّ الْخَ" کو بنایا جاسکے، کیوں کہ یہ آیت بھی قوت کے اعتبار سے پہلی آیت کے برابر ہے۔

(مکتوبات امام ربانی ۱۳۸/۱)

لہذا اضطرار سے کم درجہ میں سودی معاملہ اختیار کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، اگرچہ مشقت شدیدہ ہی کیوں نہ ہو، اور جب مشقت شدیدہ سود کے لئے موجب رخصت نہیں بن سکتی تو اس سے بھی کم درجہ کی مشقت مثلاً کاروبار میں ترقی اور صنعت کاری کے لئے سودی قرضہ لینا اور خواہ مخواہ بنک میں روپیہ جمع کر کے سود لینا بھلا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

واضح رہے !

یہاں یہ غلط فہمی نہ ہو کہ جب حالت اضطرار موجب رخصت ہے تو جہاں بھی اضطرار پایا جائے وہاں ہر حکم قطعی مرتفع ہو جائے ایسی بات نہیں ہے، بلکہ اضطرار سے رخصت بھی اس شرط پر موقوف ہے کہ اس رخصت کو اختیار کرنے سے کسی دوسرے ہم مثل شخص کا ایسا حق نہ مارا جاتا ہو

جس کی بعد میں تلافی نہ کی سکے۔ اسی وجہ سے حضرات فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگرچہ اکراہ کی وجہ سے اپنی جان چلے جانے کا تو ایسا اندیشہ ہو، پھر بھی دوسرے کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اپنے ہاتھ کاٹنے کے مقابلہ میں اکراہ کی صورت میں دوسرے شخص کا ہاتھ کاٹنا جائز ہے، اس لئے کہ دونوں طرف حق برابر ہے، اور اسلام میں انسانیت کے اعتبار سے ہر فرد یکساں طور پر قابل احترام ہے، لہذا ایک کو دوسرے پر اعضاء یا جان تلف کر دینے میں فوقیت نہیں دی جاسکتی۔ درمختار میں ہے:

لا یرخص قتلہ او سبہ او قطع کسی بھی ایسے عمل کو کرنے کی اجازت نہ ہوگی جو عضوہ و مالا یرستباح بحال۔

کسی بھی حال میں حلال نہیں ہوتے۔ (درمختار ۱۳۵/۶)

اس اصول اور جزیئہ سے پتہ چلتا ہے کہ ایک شخص کے اضطراب کو ختم کرنے کے لئے دوسرے شخص کے اعضاء کو تلف کرنے یا مبتذل بنانے کی اجازت نہیں ہے۔ اسی سے اعضاء انسانی کی پیوند کاری کا حکم بھی معلوم ہو جائے گا کہ اضطرابی حالت ہونے کے باوجود دوسرے انسان کا عضو خریدنا اور اس کا استعمال کرنا بدستور حرام رہے گا، کیوں کہ ہر انسان کے اعضاء (جس پر اس کی ساخت کا مدار ہے) آیت قرآنی: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ الْخ، کی روشنی میں قابلِ تکریم و احترام ہیں اور ایک کا عضو دوسرے کو لگانا احترام کے خلاف ہے۔ (جزاہر اللہ ۲/۲۶۷)

یہ تو وہ صورت ہوئی جس میں مسئلہ کا حکم قطعی ہو تو اس میں رخصت کے لئے اضطراب کی ضرورت ہوگی، لیکن اگر مسئلہ محض عنہا کا حکم کسی بھی طرح ظنی ہو تو اس میں تخفیف کے لئے اضطراب ہونا ہی ضروری نہیں بلکہ مشقت شدیدہ، نظام میں اختلال، حقوق کا ضیاع وغیرہ صورتوں میں بھی حکم میں تخفیف کی جاسکتی ہے، جیسا کہ گذشتہ مثالوں سے معلوم ہو گیا ہے۔

تصوریر کا مسئلہ

نوٹ کھینچنے اور کھجوانے کی حرمت کا مسئلہ بھی اسی بحث کی روشنی میں حل کیا جاسکتا ہے، بظاہر اس کی حرمت میں دلالت یا ثبوت کے اعتبار سے ظنیہ پائی جاتی ہے اس لئے کہ اس سلسلہ میں

دارد احادیث مبارکہ کو درجہ شہرت میں تو یقیناً رکھا جاسکتا ہے لیکن درجہ تو اتار تک پہنچانا مشکل ہے جب کہ قطعی الثبوت ہونے کے لئے درجہ تو اتار ہونا لازم ہے، لہذا اگر کسی جگہ تصویر کشی ضروری ہو تو محض اصطلاحی اضطرار کے وقت ہی اس کی اجازت نہ ہوگی بلکہ حاجت کو بھی اس مسئلہ میں اضطرار کے درجہ میں رکھا جاسکتا ہے، اسی بناء پر علماء نے بدرجہ مجبوری پاسپورٹ وغیرہ بنوانے اور سفر کی ضرورت کے لئے فوٹو بنوانے کی اجازت دی ہے۔ (جواہر الملق ۲۳۲/۳)

اب غور کرنا ہے

اس تفصیلی وضاحت کے بعد اب یہ دیکھنا ہے کہ مذہب سے ہٹ کر دوسرا قول اختیار کرنا کس درجہ کا ناجائز ہے، اور اس کا ثبوت کس دلیل سے ہے۔ ظاہر ہے کہ مذہب بدلنے کی حرمت نہ تو نص قطعی سے ثابت ہے اور نہ حرمت لعینہ ہے، بلکہ تتبع رخص اور اتباع ہوئی سے محفوظ رکھنے کے لئے مذہب بدلنا ناجائز کہا گیا ہے، اس لئے اس کی حرمت ظنی الثبوت ہوگی، لہذا نہ صرف اضطرار بلکہ حاجت کے تحقق پر بھی تبدیل مذہب اور اتمام ہمد مذہب الغیر کی اجازت ہوگی بشرطیکہ اس حاجت کو اہل علماء اس درجہ کا شمار کریں کہ اسے اضطرار کے درجہ میں رکھا جاسکے۔ چنانچہ حضرات فقہاء نے ضرورت عامہ، عموم بلوئی اور ضرورت خاصہ ان تینوں بنیادوں پر مذہب سے عدول کرنے کی اجازت دی ہے۔

ضرورت عامہ کی بنیاد پر تبدیلی کی مثال

پہلے زمانہ میں علوم قرآنیہ کی تعلیم کے لئے جو حضرات علماء اپنے وقت کو فارغ کرتے تھے ان کے وظائف اسلامی حکومتیں بیت المال سے دیا کرتی تھیں، لیکن یہ سلسلہ بند ہوا تو عام ضرورت پیش آئی کہ تعلیم و تعلم بھی جاری رہے، اور علماء کی معاشی کفالت کا بھی انتظام ہو، اس لئے کہ اگر علماء مفت میں پڑھائیں گے تو معاش کا مسئلہ کیسے حل ہوگا؟ اور اگر معاش میں لگیں گے تو پڑھائی کیسے چلے گی؟ اور مشکل یہ تھی کہ مذہب احناف میں طاعات پر اجارہ مطلقاً ناجائز ہے، جس میں تعلیم قرآن بھی شامل ہے۔ بریں مباحثہ خیرین نے عام ضرورت کا احساس کرتے ہوئے ضیاع دین کے

اندیشہ سے اس سلسلہ میں ممالک و شوافع کے مسلک کو اختیار کیا، اور تعلیم قرآن کی اجرت جائز ہونے کا فیصلہ فرمادیا۔ علامہ شامیؒ نقل فرماتے ہیں:

ومن خلاصة الفتاوى نافلاً عن الأصل لا يجوز الاستئجار عن الطاعات كتعليم القرآن والفقہ والأذان، وعظ، حج، اور جہاد وغیرہ پر کسی کو اجرت پر رکھنا جائز نہیں ہے، یعنی اجرت ہی واجب نہیں ہوتی۔ اور اہل مدینہ کے نزدیک یہ معاملہ درست ہے، اور اسی قول کو امام شافعیؒ، نصر بن یحییٰ، عصام بن یوسف، ابو نصر فقیہ اور ابو الیث وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔

وبل الغلیل الخ. (رسئل بن عابدین ۱۵۴۱)

اس کے بعد آگے چل کر امام زلیحیؒ سے نقل کرتے ہیں:

والفتوى اليوم على جواز الاستئجار لتعليم القرآن وهو مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ استحسنوا ذلك وقالوا بنی أصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من قلة الحفظ ورغبة الناس فيهم وكان لهم عطيات في بيت المال الخ.

و اما اليوم فذهب ذلك كله واشتغل الحفاظ بمعاشهم وقل

اور آج کل فتویٰ تعلیم قرآن پر اجرت کے جواز کا ہے، اور یہ مشائخ بلخ میں سے متاخرین کا قول ہے، اور انہوں نے یہ قول استحسانا کیا ہے، اور یہ فرمایا ہے کہ مشائخ حقد میں نے اپنے زمانہ کے مشاہدہ پر جواب کی بنیاد رکھی تھی اس لئے کہ حفاظ کم تھے اور لوگ ان کی طرف راغب زیادہ تھے، اور ان کے عطیات بیت المال سے مقرر تھے الخ۔

لیکن اب یہ سب باتیں خواب و خیال ہو گئیں، اب حفاظ کرام معاش میں مشغول ہو گئے اور بہت

کم لوگ حبہ اللہ تعلیم دینے والے رہ گئے۔ اور وہ وقت بھی نہیں نکال پاتے، کیوں کہ ان کی ضروریات اس سے مانع رہتی ہیں۔ تو اب اگر اجرت دے کر تعلیم کا دروازہ نہ کھولا گیا تو قرآن کریم کی تعلیم ضائع ہونے کا اندیشہ ہے (لہذا اب اجرت کے جواز کا فتویٰ دینا ہوگا)

ما يعلم حسبة ولا يتفرغون له
ايضاً فإن حاجتهم تمنعهم من
ذلك فلو لم يفتح لهم باب
التعليم بالأجر للذهب القرآن
الخ. (حوالہ بالا ۱/۱۶۱)

تو معلوم ہوا کہ حاجت عامہ کی بنیاد پر اپنا مذہب چھوڑ کر دوسرے مذہب پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے، جیسا کہ مسئلہ بالا میں متاخرین احناف نے عمل کیا، اور اس بنیاد پر مذہب غیر کو اختیار کرنا قصد محمود کی نشانی ہوگا۔

عموم بلوئی کی وجہ سے دوسرے مذہب پر عمل

اگر باغ کی فصل اس وقت نیچی جائے جب کہ کچھ پھل نکلے ہوں اور کچھ نہ نکلے ہوں، اور پھل پکنے تک چھوڑے رکھنے کا عرف عام ہو جائے تو اگرچہ ائمہ احناف کے ضابطہ کے مطابق یہ معاملہ ناجائز ہے، لیکن عموم بلوئی کی بنا پر شمس الائمہ علوای نے جواز کا فتویٰ دیا ہے، اور یہی امام مالک کا قول ہے۔ (بدایۃ المجتہد ۱۱۸/۲)

اس اعتبار سے یہ بری بناء عموم بلوئی خروج عن المذہب کی مثال بن سکتی ہے۔ علامہ شامی اس مسئلہ میں ضرورت اور حاجت ثابت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

قلت لكن لا يخفى تحقق
الضرورة في زماننا ولا سيما من
محل دمشق الشام كثرة الأشجار
والثمار فإنه لغلبة الجهل على
الناس لا يمكن إلزامهم بالتخلص
بما حد الطروق المذكورة وإن
میں کہتا ہوں کہ اس زمانہ میں ضرورت کا تحقق محض
نہیں ہے، خاص کر شام کے دمشق کے علاقہ میں
جہاں پھلوں اور باغات کی کثرت ہے۔ اس لئے
کہ لوگوں میں جہالت کے غلبہ کی وجہ سے انہیں
کسی شرعی طریقہ کے ذریعہ معاملہ کرنے کا پابند
نہیں بنایا جاسکتا، اور اگرچہ افراد ان پابندیوں

پر عمل بھی کر لیں تو عام لوگ ہرگز اس کے پابند نہیں رہ سکتے، اور ان کی عادت چھڑانا بہت تنگی کا باعث ہے۔ اور اس کے نتیجہ میں ان شہروں میں پھلوں کا کھانا بالکل حرام قرار دینا پڑے گا، اس لئے کہ ان کے علاوہ پھل وہاں بازار میں بیچے ہی نہیں جاتے۔ اور جناب رسول اللہ ﷺ نے ضرورت کی بنا پر بیع سلم کی رخصت عنایت فرمائی، حالاں کہ وہ معدوم شئی کی بیع ہے۔ تو جب یہاں بھی ضرورت تحقق ہے تو اسے بھی بیع سلم کے حکم کے ساتھ ملحق کرنا دلالتہ ممکن ہے، اس اعتبار سے یہ بیع نص کے معارض نہ ہوگی، اسی بنا پر جواز کے حکم کو علماء نے استحسان میں شمار کیا ہے، کیوں کہ قیاس تو عدم جواز کا متقاضی ہے۔ اور فتح القدیر کے ظاہر کلام سے بھی جواز کی طرف رجحان معلوم ہوتا ہے، اسی وجہ سے صاحب فتح نے امام محمدؒ سے اس بارے میں روایت نقل کی ہے، بلکہ پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ شمس الامائر طوائفی نے ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے کہ جب بھی معاملہ تنگی میں پڑ جاتا ہے تو اسے کشادہ کیا جاتا ہے، اور یقیناً اس اصول سے زیر بحث مسئلہ میں ظاہر الروایت سے

امکن ذلك بالنسبة إلى بعض افراد الناس لا يمكن بالنسبة إلى عامتهم وفي نزاعهم عن عادتهم حرج كما علمت ويلزم تحريم أكل الشمار في هذه البلدان إذ لا تبع إلا كذلك والنبي ﷺ إنما رخص في السلم للضرورة مع أنه بيع المعلوم فحيث تحققت الضرورة هنا أيضاً يمكن إلحاقه بالسلم بطريق الدلالة فلم يكن معارضاً للنص فلذا جعلوه من الاستحسان لأن القياس عدم الجواز وظاهر كلام الفتح الميل إلى الجواز ولذا أورد له الرواية عن محمد بن بل تقدم أن الحلواني رواه عن أصحابنا وما ضاق الأمر إلا اتسع ولا يخفى أن هذا مسوغ للعدول عن ظاهر الرواية. (نہجی ۵۵۶/۱)

عدول کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ایک فتویٰ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ عرف عام ہونے کی صورت میں عموم بلوئی کی بنا پر مذکورہ معاملہ درست ہے۔ (دیکھئے امداد الفتاویٰ ۹۶/۳) اس سے معلوم ہوا کہ اگر اس طرح کی ضرورت پیش آنے کی بنا پر مذہب کو ترک کیا جائے تو وہ بھی قصہ محمود پر محمول ہوگا۔

ضرورتِ خاصہ کی بنا پر مذہب سے خروج

خاص اور انفرادی حاجتوں کی بنا پر حضرات فقہاء تقریباً ہر زمانہ میں مذہب غیر پر فتویٰ دیتے رہے ہیں، اس سلسلہ کی بعض مثالیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) عورتِ مسعدۃ الطہر یعنی جسے بلوغ کے بعد ۳ دن حیض آکر بند ہو گیا تو اگر اسی حالت میں وہ مطلقہ ہو جائے تو احناف کا مذہب یہ ہے کہ جب تک اسے تین حیض نہ آجائیں تو وہ عدت میں ہی رہے گی۔ ظاہر ہے کہ یہ حکم عورت کے لئے نہایت مشقت کا باعث ہے، اس لئے علماء نے مشقت کو دفع فرماتے ہوئے امام مالکؒ کے قول پر فتویٰ دیا کہ ۹ مہینے گزرنے پر اس کی عدت ختم ہو جائے گی۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

ونظیر هذه المسئلة عدة معتدة الطهر التي بلغت لرؤية الدم ثلاثة أيام ثم امتد طهرها فلانها تبقى في العدة إلى أن تحيض ثلاث حيض وعند مالک تنقضي عدتها بتسعة أشهر وقد قال في البرازية: الفتوى في زماننا على قول مالک وقال الزاهدی کان اور اس مسئلہ کی نظیر مسعدۃ الطہر عورت کی عدت کا مسئلہ ہے، یعنی وہ عورت جو تین دن حیض کا خون دیکھنے سے بالغ ہوئی پھر وہ برابر پاک رہنے لگی تو ہمارے یہاں حکم یہ ہے کہ وہ اس وقت تک عدت ہی میں رہے گی جب تک کہ تین حیض نہ آجائیں۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک ایسی عورت کی عدت ۹ مہینے میں پوری ہو جائے گی، اور فتاویٰ برازیہ میں لکھا ہے کہ ہمارے زمانہ میں

بعض اصحابنا یفتون بہ فتویٰ امام مالکؒ کے قول پر ہے، اور علامہ زہدئیؒ للضرورة۔ (شامی کراچی ۲۹۶/۴)
 نے فرمایا کہ ہمارے بعض اصحاب اسی قول پر ضرورۃً فتویٰ دیا کرتے تھے۔

(۲) دائن اگر اپنے قرضہ کی جنس کا مال قرضہ کے بقدر مدیون کے گھر سے چرائے تو اس کی اجازت ہے، لیکن اگر خلاف جنس مال چرائے گا تو حنفیہ کے نزدیک اس کی اجازت نہیں، بلکہ جرم ثابت ہونے پر قطع یہ ہوگا۔ جب کہ اس بارے میں امام شافعیؒ کا قول یہ ہے کہ دائن مدیون سے اپنے قرضہ کے بقدر ہر طرح کا مال لے سکتا ہے۔ خواہ موافق جنس ہو یا خلاف جنس۔ چوں کہ یہاں دائن کے حق کے احیاء کی ضرورت پائی جاتی ہے، لہذا متاخرین احناف نے بوقت ضرورت امام شافعیؒ کے قول کو اختیار کیا ہے، اور اسی کو مفتی بہ بنایا ہے۔ مفتی الامام بحر میں تحریر ہے:

وإن كان دينه نقداً فسرق عرضاً قطع خلافاً لأبي يوسف وأطلق الشافعي أخذ خلاف الجنس للمجانسة في المالية قال في المجتبى وهو أوسع فيعمل به عند الضرورة۔ (ملفق الأبحر مع مجمع الأنهر ۱۲۶/۱)
 اور اگر اس کا دین نقد تھا اور اس نے کوئی سامان مقروض سے چرایا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، البتہ اس بارے میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے۔ اور امام شافعیؒ نے خلاف جنس مال لینے کی بھی اجازت دی ہے، کیوں کہ مالیت میں مماثلت پائی جا رہی ہے۔ اور مجتبئی میں فرمایا ہے کہ یہی امام شافعیؒ کا قول اوسع ہے لہذا ضرورت کے وقت اس قول پر عمل کیا جائے گا۔

اور علامہ شامیؒ تہستانی سے نقل کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

وفيه إيماء إلى أن له أن يأخذ من بخلاف جنسه عند المجانسة في المالية وهو أوسع فيجوز الأخذ به وإن لم يكن مذهبنا فلان
 اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دائن مدیون کا خلاف جنس مال بھی (بلا اجازت) لے سکتا ہے، بشرطیکہ مالی برابری پائی جائے، اور یہ قول زیادہ وسعت کا باعث ہے۔ اور اس قول کو

الإنسان يعذر في العمل به عند الضرورة. (شامی کراچی ۱۰/۱۴)

اختیار کرنا درست ہے اگرچہ یہ ہمارا مذہب نہیں ہے، کیوں کہ انسان ضرورت کے وقت ایسے قول پر عمل کرنے میں معذور سمجھا جاتا ہے۔

الحلیۃ الناجزہ کے مسائل

حضرت اقدس مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ”الحلیۃ الناجزہ“ میں جو مسائل مذہب غیر سے لئے ہیں ان میں اصلاً دو الگ الگ مسئلے ہیں۔ اول تو غیر اسلامی ممالک میں جماعت مسلمین کا قاضی کے قائم مقام ہونا ہے، اور دوسرے زوجہ مفقود کے بارے میں انتظار کی مدت طے کرنا ہے۔ (جو مالکیہ کے نزدیک عام حالات میں مراحہ کے بعد ۴۰ سال اور خاص حالات میں کم از کم ایک سال ہے۔ (دیکھئے الحلیۃ الناجزہ ۵۹) ان میں سے پہلا مسئلہ یعنی جماعت مسلمین کا قاضی شرعی کے قائم مقام ہونا ضرورت عامہ میں داخل ہے، جب کہ زوجہ مفقود کا مسئلہ ضرورت خاصہ میں داخل ہے۔

اور اب جب کہ امارت شرعیہ ہند قائم ہونے کے بعد اکثر علماء ہند و ہندوستان میں نصب قضاۃ کے جواز کے قائل ہو گئے ہیں، تو اب اس معاملہ میں مذہب سے خروج کی کوئی وجہ نہیں رہی، بلکہ اب اس امارت کے نصب شدہ قضاۃ ہی فقہ حنفی کے مطابق زوجہ حین، زوجہ محنون، زوجہ صحت وغیرہ کے مسائل حل کر سکتے ہیں، البتہ زوجہ مفقود کے لئے امام مالکؒ کے مذہب پر عمل جاری رہے گا۔

الغرض اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ حاجت عامہ، عموم بلوئی اور ضرورت خاصہ کی بنیاد پر ترجیح دلیل کے بغیر دوسرے مذہب پر عمل اور فتویٰ کی گنجائش ہے۔ اسی طرح مجتہد مفتی دلیل کی ترجیح کی بنیاد پر مذہب سے خروج کرنے کا مجاز ہے، اور یہ تمام امور قصد محمود کی نشانیاں سمجھی جائیں گی۔

قصد مذہب کی نشانیاں

اس کے مقابلہ میں درج ذیل تین چیزیں خاص طور پر قصد مذہب کی نشانی سمجھی جائیں گی۔

(۱) مفتی مجتہد کا ترجیح دلیل کے بغیر دوسرے مذہب کو اختیار کرنا، یعنی نہ تو وہاں کوئی

ضرورت شرعی پائی جاتی ہو اور نہ مجتہد خود دوسرے قول کو رائج سمجھتا ہو، پھر بھی دوسرے مذہب کو کسی وجہ سے اختیار کر لے تو یہ ممنوع ہوگا۔ شیخ عبدالغنی نابلسی ارشاد فرماتے ہیں:

فلانہ إذا كان له رأيين في مسألة
وعمل بهما يتعين له ما
عمل به وأمضاه بالعمل فلا
يرجع عنه إلى غيره إلا بترجيح
ذلك الغير. (خلاصة التحقيق ۵)

اور اگر مجتہد کی کسی مسئلہ میں دو رائیں ہوں
اور اس نے ایک رائے پر عمل کر لیا ہو تو عمل کردہ
اس کے لئے متعین ہو جاتا ہے، اور خود عمل کے
ذریعہ وہ اس قول کو نافذ کر دیتا ہے۔ لہذا اس قول
سے اس وقت تک رجوع کرنا درست نہ ہوگا جب
تک کہ دوسرے قول کی ترجیح ظاہر نہ ہو جائے۔

(۲) قصد مذموم کی دوسری نشانی یہ ہے کہ مفتی غیر مجتہد خواہ خواہ بلا اہلیت و صلاحیت کے
غیر مذہب پر فتویٰ دے، لہذا ایسے فتویٰ کا شریعت میں کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اسے تو صرف
علماء و مشائخ مذہب کی رائے نقل کرنے کا حق ہے، اپنی طرف سے رائے دینے کا حق نہیں ہے، چہ
جائے کہ مذہب سے خروج کا اختیار ہو۔ اصول بزدوی میں تحریر ہے:

أجمع العلماء والفقهاء على أن
المفتي يجب أن يكون من أهل
الاجتهاد وإن لم يكن من أهل
الاجتهاد فلا يحل له أن يفتي إلا
بطريق الحكاية، ذكره (يعنى فى

علماء و فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ مفتی کے
لئے مجتہد ہونا ضروری ہے، اور اگر وہ خود مجتہد نہ
ہو تو اس کے لئے فتویٰ دینا حلال نہیں ہے، الا یہ
کہ وہ نقل کر کے فتویٰ دے۔

الكنز). بحوالہ شمس التحقيق ۴

(۳) قصد مذموم کی تیسری بڑی نشانی یہ ہے کہ محض رخصتوں کی تلاش اور شہوات کی تکمیل
کے لئے اپنے مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کیا جائے، یہ بھی بالکل ممنوع ہے۔ اور اس بنیاد پر
خواہ مجتہد خروج کرے یا غیر مجتہد، کسی کو عدول عن المذہب کی ہرگز اجازت نہ ہوگی۔ جیسا کہ ابتدا
میں وضاحت ہو چکی ہے۔

○ بحث نمبر: ۳ مسئلہ کی جانچ پڑتال

جس مسئلہ کی طرف مذہب سے خروج کیا جا رہا ہے اس کے بارے میں یہ تحقیق بھی ضروری ہے کہ اسے اختیار کرنے میں کوئی شرعی خرابی تو لازم نہیں آرہی ہے، اس بحث کو مزید منبج کرنے کے لئے مسائل کا درج ذیل تجزیہ مناسب ہوگا:

(۱) ایسے مسئلہ کی طرف خروج جو حضرات صحابہ کی اجماعی یا قدر مشترک رائے کے

خلاف ہو۔

(۲) ایسے قول کی طرف خروج جو مذاہب اربعہ کے بالکل خلاف ہو۔

(۳) ایسے مسئلہ کو اختیار کرنا جو مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک کے خلاف ہو مگر اسی

مذہب کے دیگر ائمہ کے موافق ہو، اور مشائخ مذہب سے اس کی ترجیحات بھی منقول ہوں۔

(۴) ایسے قول پر فتویٰ دینا جو اگرچہ اپنے امام کے رائج مذہب کے خلاف ہو مگر اسی

مذہب کے دیگر ائمہ کے موافق ہو، اور مشائخ مذہب سے اس کی ترجیحات بھی منقول ہوں۔

(۵) ایسی رائے کو لینا جو ایک ہی مذہب کے کسی نہ کسی امام سے منقول ہو، لیکن بعد کے

مشائخ میں سے کوئی اس کا مؤید نہ ہو۔

(۶) اپنے مذہب میں مسئلہ مصرح نہ ہونے کی بنا پر دوسرے مذہب سے اس مسئلہ کا حکم

معلوم کرنا۔

ان چھ صورتوں کے احکامات کی تفصیل ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

پہلی صورت

اگر مرجع الیہ مسئلہ اجماع صحابہ کے خلاف ہو تو اس پر فتویٰ دینا اور عمل کرنا مجتہد یا مقلد کسی کے لئے جائز اور درست نہیں ہے۔ جیسا کہ کتب اصول میں اس کی صراحت ہے حتیٰ کہ اگر کسی مسئلہ میں صحابہ کے دو قول ہوں تو انہیں بالکل یہ چھوڑ کر تیسرا قول اپنانا بھی خلاف اجماع ہوگا۔ شیخ

عبدالغنی تابلسی فرماتے ہیں:

إذا اختلف الصحابة في قولين يكون إجماعاً على نفي قول ثالث عندنا. جب صحابہ دو قول میں اختلاف کریں تو ہمارے نزدیک ان دو کے علاوہ تیسرے قول کی نفی پر اجماع سمجھا جاتا ہے۔

اور آگے چل کر فرماتے ہیں:

وقال بعض المتأخرين: الحق هو التفصيل وهو أن القول الثالث إن استلزم إبطال ما أجمعوا عليه لم يجز أحداً وإلا جاز. (موضح وتلويح ۳۳۹، علامة المحقق ۱۷)

اور بعض متأخرین نے فرمایا کہ حق یہ ہے کہ اس طرح تفصیل کی جائے کہ اگر تیسرے قول سے اس رائے کا ابطال لازم آتا ہو جس پر صحابہ فی الجملہ متفق رہے ہوں تو ایسا قول لیرا جائز نہیں، اور اگر ایسا نہ ہو تو جائز ہے۔

معلوم ہوا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع مطلق ہو یا اجماع مرکب (قدر مشترک) اس کا خلاف کرنا درست نہیں ہے۔

اجماع مطلق کی مثالیں

اجماع مطلق کی بعض مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) اتقائے ختائین کے موجب غسل واجب ہونے پر بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کا اتفاق و اجماع ہو گیا ہے۔ اب کسی بھی شخص کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اتقائے ختائین کے موجب غسل نہ ہونے کا قول کرے۔ (تفصیل دیکھئے شرح معانی الآثار ۲۵)

(۲) متعدد کی حرمت پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہو چکا ہے۔ (ترمذی شریف ۲۱۳۱) لہذا اب اگر کوئی مفتی حد کی حلیہ کا قول کرے گا تو اس کا قول قطعاً قابل اعتبار نہ ہوگا۔

(۳) ایک مجلس کی تین طلاقیں کو قضاء تین ہی شمار کرنے پر صحابہ کا اجماع سکوتی اور ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے، لہذا اس اجماعی رائے سے خروج کسی بھی حال میں اور کسی کے لئے بھی جائز نہیں

ہے۔ محقق ابن الہمامؒ نے نہایت مدلل انداز میں اس مسئلہ پر صحابہ کے اجماع کو ثابت کر کے اخیر میں فرمایا ہے:

وعن هذا قلنا لو حكم حاكم
بأن الثلاث هم واحدة لم ينفذ
حكمه لأنه لا يسوغ الاجتهاد
فيه فهو خلاف لا اختلاف.

اسی بنیاد پر ہم نے کہا کہ اگر کوئی قاضی یہ فیصلہ
کرے کہ ایک زبان سے بیک وقت دی گئی تین
طلاقیں ایک کے حکم میں ہیں تو اس کا فیصلہ نافذ نہ
ہوگا۔ اس لئے کہ اس مسئلہ میں اجتہاد کی گنجائش
نہیں ہے، اور یہ خلاف ہے اختلاف نہیں ہے۔

(فتح القدیر کوئٹہ ۱۳/۲۳)

اس لئے عام طور پر جو یہ غلط فہمی پھیلانی جاتی ہے کہ مطلقہ ثلاثہ کسی اہل حدیث عالم سے عدم
طلاق ثلاثہ کا فتویٰ حاصل کر لے تو اس کے لئے شوہر اول کے ساتھ رجوع کے بعد بلا حلالہ رہنا
جائز ہوگا، بالکل بھی توجہ کے قابل نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ رائے اجماع صحابہ کے خلاف ہے اور
علامہ ابن تیمیہؒ کے ان تفردات میں سے ہے جو خارقِ اجماع ہیں۔ (۱)

اجماع مرکب کی مثالیں

اجماع مرکب یعنی اختلافِ آراء کی صورت میں نقطہ اشتراک سے تجاوز کی وضاحت درج
ذیل مثالوں سے ہوگی۔

(۱) حاملہ عورت کے شوہر کا اگر وضع حمل سے پہلے ہی انتقال ہو جائے تو اس کی عدت کب
ختم ہوگی، اس سلسلہ میں حضراتِ صحابہ کی دو جماعتیں ہیں۔ جمہور کا قول یہ ہے کہ وضع حمل پر عدت
ختم ہو جائے گی، جب کہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے نزدیک وضع حمل اور
عدت موت میں جو زمانہ لمبا ہو اس کے ختم ہونے پر عدت کا مدار رکھا جائے گا۔ (بدایہ المجتہد ۴۲۱)

اب گویا کہ حق انہی دو راہوں میں منحصر ہو گیا، لہذا اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ صرف مہینوں پر
عدت پورا ہونے کا مدار ہوگا، خواہ وضع حمل ہو یا نہ ہو، تو یہ ایسا قول ہوگا جو دونوں راہوں کے خلاف

(۱) علامہ ابن تیمیہؒ کے بہت سے اقوال امت کے سوا ائمہ کے خلاف ہیں۔ علامہ ابن حجرؒ نے فتاویٰ مدنیہ میں
ص ۸۷ پر ان کو ذکر کیا ہے، تفصیل وہاں دیکھی جائے۔

ہوگا، بریں بناؤ اسے اپنا نادرست نہ ہوگا۔ صاحب توضیح و تلویح فرماتے ہیں:

ونظيره انهم اختلفوا في عدة
حامل توفى عنها زوجها فعند
البعض تعدد بآبعد الأجلين وعند
البعض بوضع الحمل فلاكتفاء
بالأشهر قبل وضع الحمل وقول
ثالث لم يقل به أحد (وقال بعد
ذلك) فإن الاكتفاء بالأشهر
قبل الوضع مذهب إجماعاً أما
لأن الواجب أبعد الأجلين وأما
لأن الواجب وضع الحمل، هذا
يسمى إجماعاً مركباً فمابه
الاشتراك وهو عدم الاكتفاء
بالأشهر مجتمع عليه. (التوضيح
والتلويح ۳۵/۳۶، خلاصة التحقيق ۱۸)

اور اس کی نظیر یہ ہے کہ صحابہؓ نے اختلاف کیا ہے
کہ حاملہ متوفیٰ عنہا زوجہا کی عدت کیا ہے؟ تو
بعض کے نزدیک وضع حمل اور عدت موت میں
جو زیادہ لمبی ہو وہی عدت ہے، تو اب اگر کوئی یہ
کہے کہ صرف عدت موت (۴ مہینے دس دن)
عدت ہے خواہ وضع حمل ہو یا نہ ہو، یہ ایسا تیسرا قول
ہوگا جس کا کوئی قائل نہیں ہے۔ (آگے فرماتے
ہیں) کیوں کہ وضع حمل سے قبل محض مہینوں سے
عدت شمار کرنا اجماعاً مردود ہے، یا تو اس وجہ سے
کہ واجب دونوں مدتوں میں سے لمبی مدت ہے،
یا اس قول کی بنا پر کہ وضع حمل عدت ہے۔ اسے
اجماع مرکب کا نام دیا جاتا ہے، تو جو چیز قدر
مشتربک ہے یعنی محض مہینوں سے عدت کا مدار نہ
ہونا یہ مجمع علیہ ہے۔

(۲) بھائیوں کی موجودگی میں دادا کو کل مال ملے گا یا مقاسمہ کے طریقہ پر ترکہ کی تقسیم
ہوگی، اس بارے میں جمہور صحابہ کی رائے یہ ہے کہ دادا کل مال کا وارث ہوگا، اور اس کی موجودگی
میں حقیقی اور علاقائی بھائی، بہن محروم ہوں گے، جب کہ بعض صحابہ مثلاً حضرت زید بن ارقمؓ اور
حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ حضرات کے نزدیک دادا کو ایک بھائی کے درجہ میں رکھ کر ترکہ کی
تقسیم ہوگی۔ ان دونوں اقوال میں اتنی بات مشترک ہے کہ دادا ایسی صورت میں محروم نہ ہوگا، لہذا
اگر کوئی شخص تیسرا قول یہ اختیار کر لے کہ دادا محروم ہو جائے گا تو اس کا یہ قول مبطل اجماع ہوگا۔
توضیح و تلویح میں ہے:

اور بھائیوں کے ساتھ دادا کی موجودگی میں فریقین
کا اتفاق موزود ہے۔ (کہ دادا محروم نہ ہوگا)

وفی الجذ مع الإخوة اتفاق
الفریقین واقع۔ (توضیح وتلویح ۳۵۰)

فائدہ

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اگر صحابہ ؓ کے مختلف فیہ مسلک کے علاوہ کوئی تیسرا قول لیا جائے جس سے صحابہ ؓ کے اجماع مرکب اور قدر مشترک کا ابطال نہ لازم آتا ہو تو ایسے قول کو اختیار کرنا مجتہد مطلق کے لئے فی الجملہ جائز ہے۔ مثال کے طور پر شوہر میں جذام، برص، جنون، جب وعندہ اور رتق وقرن پائے جانے کی صورت میں بعض صحابہ ؓ کے نزدیک سب میں عورت کو حق فسخ ثابت ہے، اور بعض کے نزدیک کسی میں حق فسخ ثابت نہیں ہے۔ اب اگر کوئی شخص بعض میں حق فسخ ثابت کرے اور بعض میں نہ کرے تو ایسی صورت میں وہ بالکلیہ اجماع کے خلاف کرنے والا نہ ہوگا، بلکہ زیادہ سے زیادہ ایک رائے پر عامل اور دوسری رائے کا تارک کہلائے گا، یعنی جن چیزوں میں فسخ ثابت کر رہا ہے ان میں قائلین فسخ کا متبع ہوگا، اور جن چیزوں میں فسخ کا انکار کر رہا ہے ان میں مانعین فسخ کی رائے لینے والا ہوگا۔ اور تیسرے قول کے ممنوع نہ ہونے کی اصل وجہ یہ ہے کہ اصولاً یہ ضروری نہیں ہے کہ مجتہد صرف ایک ہی صحابی کی رائے کا پابند ہو، دوسرے کی رائے نہ لے سکے۔ بلکہ مجتہد کو اس طرح پابند بنانا اجماعاً باطل ہے۔ (تفصیل ملاحظہ فرمائیں: توضیح وتلویح ۳۵۰)

دوسری صورت

اگر کسی عالم کا اختیار کردہ مسئلہ ایسا ہے جو ائمہ اربعہ میں سے کسی کے مذہب سے میل نہیں کھاتا تو اس صورت میں طبقات فقہاء میں دوسرے طبقہ یعنی مجتہدین متنبین کو تو کسی درجہ میں چھوٹ دی جاسکتی ہے کہ وہ اپنے پایہ اجتہاد کی بدولت اس قول کو اختیار کر لیں، کیوں کہ وہ صرف اصول میں مجتہد مطلق کے مقلد ہیں، جزئیات میں وہ کسی کے پابند نہیں ہیں۔ شیخ عبدالغنی نابلسی لکھتے ہیں:

واهل الاجتهاد المقيدين يجب
عليهم تقليد اهل الاجتهاد
اور مجتہدین فی المذہب پر مطلق مجتہدین کی تقلید
اصول میں لازم ہے، مگر وہ جزئیات میں اسکے

پابند نہیں ہیں، جیسے حضرات صاحبینؒ اور ان کے
درجہ کے فقہاء جو مجتہد مقید ہیں۔

المطلق فی اصول مذاہبہم فقط
دون الفروع کاہی یوسف
ومحمد ونحوہما من اہل
الاجتہاد المقید۔ (خلاصۃ التحقیق ۱۶)

لیکن مجتہدین متنبین سے نیچے درجہ کے کسی مجتہد یا مفتی کو ائمہ اربعہ سے خارج کسی قول کو
اختیار کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔

مجتہدین متنبین کا ائمہ اربعہ کے مسلک سے خروج

ذیل میں بعض ایسی مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن میں مجتہد متنب نے ایسی رائے اختیار کی
ہے جو ائمہ اربعہ کی رائے کے خلاف ہے۔

(۱) امام زفرؒ وغیرہ کے نزدیک تیمم میں نیت شرط نہیں ہے، جب کہ بقیہ تمام ائمہ کے
ز نزدیک تیمم کی صحت کے لئے نیت شرط قرار دی گئی ہے۔ (ہدایہ ۵۱/۱)

امام زفرؒ کا یہ مذہب ائمہ اربعہ کے خلاف ہے، لیکن چوں کہ وہ خود اجتہاد مقید کے درجہ پر فائز
ہیں، اس لئے ان کا یہ قول اختیار کرنا ممنوع نہ ہوگا۔

(۲) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جنبی کو حالت جنابت میں بلا وضو غسل سونے کی مطلقاً
اجازت ہے، وضو اس کے لئے مستحب نہیں ہے جب کہ جمہور علماء و ائمہ کے نزدیک جنبی کے لئے
وضو کر کے سونا مستحب ہے، مگر امام ابو یوسفؒ کا قول جمہور کے خلاف ہونے کے باوجود اپنی جگہ صحیح
ہے، اس لئے کہ وہ مجتہد مقید ہیں۔ (طحاوی شریف ۷۵/۱)

(۳) اگر مقتدی صرف دو ہوں تو جمہور ائمہ کے نزدیک امام آگے بڑھ کر نماز پڑھائے گا
جب کہ اس صورت میں امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ امام دونوں مقتدیوں کے درمیان میں اسی
صف میں کھڑا ہوگا۔ (ہدایہ ۱۲۳/۱)

امام ابو یوسفؒ اس مسئلہ میں اگرچہ جمہور ائمہ کے خلاف رائے رکھتے ہیں، مگر ان جیسے مجتہد
کے لئے ایسا کرنا جائز اور درست ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ جب ائمہ اربعہ کے خلاف رائے اپنانا خلاف اجماع ہے تو ان مجتہدین معسین کے لئے کیسے جائز ہو گیا کہ وہ ائمہ اربعہ سے خروج کریں، اس لئے کہ بات اصل میں یہ ہے کہ مجتہدین معسین جو رائے بھی اپناتے ہیں وہ درحقیقت ان کے امام ہی کا کوئی نہ کوئی قول ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ حضرات اس بات پر قسمیں کھایا کرتے تھے کہ ہم نے جو بھی قول اختیار کیا ہے وہ ماضی میں ہمارے امام کا قول رہ چکا ہے، چنانچہ علامہ شامی ^{رحمۃ اللہ علیہ} نقل فرماتے ہیں:

قال أبو يوسف ما قلت قولاً	امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں نے کوئی بھی ایسا
خالف فيه أباحيفه إلا قولاً قد	قول اختیار نہیں کیا جس میں میں نے امام
كان قاله وروى عن زفر انه قال	ابو حنیفہؒ کی مخالفت کی ہو، مگر وہ قول دراصل امام
ما خالف أباحيفه في شيء إلا	صاحبؒ ہی کا ارشاد فرمودہ تھا۔ اور امام زفرؒ سے
قولاً قاله ثم رجع عنه. (شرح عقود	مردی ہے کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ کی مخالفت نہیں
رسم المغنی ۶۵)	کی الایہ کہ ایسا قول اختیار کیا جو آپ نے پہلے

فرمادیا تھا پھر اس سے رجوع کر لیا تھا۔

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ ان حضرات کا بظاہر ائمہ اربعہ کے خلاف رائے اپنانا خلاف اجماع نہیں ہے کیوں کہ ان کے اقوال اپنے امام ہی کی روایتوں پر مبنی ہیں۔ واللہ اعلم۔

تیسری صورت

اگر اپنے مذہب کو چھوڑ کر ایسا قول اختیار کیا جا رہا ہے جو ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کے خلاف مگر دوسرے کے موافق ہے تو درج ذیل شرائط کے ساتھ اسے اختیار کرنے کی اجازت ہے۔

پہلی شرط

ضرورت معتبرہ پائی جائے (جیسا کہ ضرورت کی بحث میں تفصیل آچکی ہے)

دوسری شرط

رخصت کے اتباع کا خیال نہ ہو بلکہ مجتہد اپنے اجتہاد کی بنا پر اس قول کو اختیار کر رہا ہو
(جیسا کہ اہلیت کی بحث میں اس جانب اشارات گذر چکے ہیں)

تیسری شرط

جو قول لیا جائے وہ اس امام کی تمام شرائط و آداب کی رعایت کے ساتھ لیا جائے، چنانچہ علامہ شامیؒ نے ضرورت کے وقت جمع بین الصلا تین کی اجازت پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ ایسا ضرورت مند حنفی جب جمع بین الصلا تین کرے گا تو اسے مذہب شافعی کے مطابق حالت اقتداء میں سورۃ فاتحہ پڑھنی ہوگی، اسی طرح وضو کے بعد مس ذکر اور مس مراۃ سے اجتناب کرنا ہوگا۔ (دیکھئے:

شامی ۳۸۲/۱، البحر الرائق ۲۵۲/۱، اعلام السنن مقدمہ ۸۶۲)

اور مختار میں ہے:

ولا بأس بالتقليد عند الضرورة لكن بشرط أن يلتزم جميع ما يوجب

ذلك الإمام لما قدمنا أن الحكم الملق بباطل بالإجماع۔ (در مختار ۳۸۲/۱)

چوتھی شرط

اور چوتھی اہم ترین شرط یہ ہے کہ اس قول کو اختیار کرنے سے تلفیق خارج اجماع نہ لازم آ رہی ہو۔

تلفیق کیا ہے؟

اس شرط کو سمجھنے کے لئے تلفیق کے لغوی اور اصطلاحی معنی اور اس کے اقسام کو جان لینا

ضروری ہے۔ تلفیق کے لغوی معنی ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ملانے کے آتے ہیں۔

مجم لفظ الفقہاء میں تحریر ہے:

التلفیق ضم شعبة إلى أخرى، تلفیق ایک حصہ کو دوسرے حصہ سے ملانے کا نام

اور اصطلاحی تعریف یہ ہے:

القيام بعمل يجمع فيه بين عدة
مذاهب حتى لا يمكن اعتبار هذا
العمل صحيحاً في أي مذهب من
المذاهب. (معجم لغة الفقهاء ۱۴۴)

ایسا کام کرنا جس میں کئی مذاہب اس طرح جمع
ہو جائیں کہ کسی بھی مذہب کے اعتبار سے وہ عمل
صحیح قرار دینا ممکن نہ رہے۔

اور صاحب قواعد الفقہ نے تلفیق کی تعریف اس سے زیادہ عام الفاظ میں فرمائی ہے، آپ
فرماتے ہیں:

التلفيق تتبع الرخص عن الهوى.
رخصتوں کا تلاش کرنا ہے۔

تلفیق کے معنی خواہش نفس کے تابع ہو کر
(قواعد الفقہ ۲۳۶)

ان تعریفات سے یہ بات نکھر کر سامنے آگئی کہ اصل میں لفظ تلفیق کا اطلاق ھتھ سے اس شکل
پر ہی ہوگا جس میں (عمل واحد کی صورت میں) خرقی اجماع لازم آرہا ہو، اور (دو عمل میں ہونے کی
شکل میں) تتبع رخص پائی جا رہی ہو، ان دونوں صورتوں کے علاوہ جو تلفیق کی (جائز) شکلیں ہیں وہ
حقیقت میں تلفیق نہیں بلکہ مجازاً ان پر تلفیق کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ ہماری اس توجیہ و تفسیر سے وہ
اشکالات حل ہو جائیں گے جو تلفیق کے بارے میں فقہاء کی بعض متضاد عبارتوں سے معلوم ہوتے
ہیں کہ بعض عبارات میں نفس تلفیق ہی کو ممنوع قرار دیا گیا ہے، اور بعض میں تلفیق کی اجازت دی
گئی ہے، تو جہاں منع ہے وہ تلفیق حقیقی ہے اور جہاں اجازت ہے وہ تلفیق مجازی ہے۔

تلفیق حقیقی

تلفیق کی حقیقی شکل کو پیش نظر رکھ کر شیخ عبدالغنی نابلسی فرماتے ہیں:

متى عمل عبادة أو معاملة ملفقة
أخذاً لها من كل مذهب فلولاً
لا يقول به صاحب المذهب

جب کوئی عبادت یا معاملہ ملا جلا کر اس طرح
انجام دے کہ ہر مذہب سے ایسا قول لے جس کا
قائل دوسرے مذہب والا نہ ہو، اور وہ معاملہ

الأخبر فقد خرج عن المذاهب
الأربعة واخترع له مذهباً خامساً
فعبادته باطلة ومعاملته غير
صحيحة وهو متلاعب في الدين
الغ. (خلاصة التحقيق ۱۷)

مذہب اربعہ کی حدود سے خارج ہو جائے اور
ایک پانچواں مذہب بن جائے تو ایسی عبادت
باطل ہے، اور ایسا معاملہ صحیح نہیں ہے اور ایسا کام
کرنے والا شخص دین سے کھلواڑ کرنے والا ہے۔

اسی بنا پر استاذ ابوالفتح اسفہانی سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ہم مجتہدین کے
بیس ہزار ایسے اقوال جانتے ہیں کہ جن کا خلاف کرنے سے عمل کا باطل ہونا لازم آتا ہے۔ (مس
التحقیق فی ابطال التلخیص ۱۳) ذیل میں تلیفین حقیقی کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) وضو کرنے کے بعد پچھنے لگوائے، اور عورت کو مس کر لیا، تو کسی امام کے نزدیک اس
کا وضو باقی نہیں رہا۔ حنفیہ کے نزدیک تو اس لئے کہ خروج دم پایا گیا، اور دیگر حضرات کے نزدیک
اس لئے کہ مس عورت کا تحقق ہوا، لہذا یہ عمل مطلق بالاجماع باطل ہو گیا، اور اس وضو سے پڑھی گئی
نماز کا اعتبار نہ ہوگا۔

توضیح میں لکھا ہے:

فلان من احتجم ومس المرأة
لا تجوز صلاته بالاجماع اما
عندنا فللاحتجام واما عند
الشافعي فليمس. (التوضيح ۳۰۲)

اس لئے کہ جو شخص پچھنے لگوائے اور عورت کو مس
کر لے تو اس کی نماز بالاجماع درست نہیں ہے،
ہمارے نزدیک اس لئے کہ اس نے پچھنے لگوائے
(اور خون کا خروج ہو گیا) اور امام شافعی کے
دیکھ اس لئے کہ اس نے عورت کو چھو لیا (جو
ان کے نزدیک ناقض وضو ہے)۔

(۲) کوئی شخص امام مالک کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے ایسے وقت سے کم پانی سے وضو
کرے جس میں نجاست پڑی ہو اور پھر مس کرتے وقت سر کا استیعاب نہ کرے (جو مالکیہ کے
دیکھ فرض ہے) بلکہ بعض سر پر مسح کرے تو یہ شخص تلیفین حقیقی کا مرتکب ہے، ایسی صورت میں اس کا

وضو بالا جماع باطل ہوگا، مالکیہ کے نزدیک اس وجہ سے کہ اس نے استیعاب نہیں کیا، اور دیگر ائمہ کے نزدیک اس لئے کہ اس نے دو قلم سے کم نجس پانی سے وضو کیا ہے۔ صاحب شمس التحقیق فرماتے ہیں:

مثلاً صلی المتوضی من دون
قلبتین فیہ نجاسة ماسحاً بعض
رأسه. (شمس التحقیق ۱۴)

مثلاً کوئی شخص دو قلم سے کم ایسے پانی سے وضو کرے
جس میں نجاست پڑی ہو پھر پورے سر پر مسح کے
بجائے سر کے بعض حصہ پر مسح کر کے نماز پڑھ لے
تو کسی کے نزدیک بھی نماز درست نہ ہوگی۔

(۳) مالکیہ کے نزدیک وضو میں اعضاء مغسولہ کو رگڑنا ضروری ہے، اور وضو کے بعد عورت کو بلا شہوت چھونا ناقض وضو نہیں ہے، جب کہ شافعیہ کے نزدیک مس مرأتہ ناقض وضو ہے، اور دلک ضروری نہیں ہے۔ اب اگر کوئی شخص رگڑنے کے ضروری نہ ہونے کے متعلق امام شافعیؒ کے قول کو لے، اور مس مرأتہ کے ناقض نہ ہونے کے بارے میں امام مالکؒ کے قول پر عمل کرے تو دونوں میں سے کسی کے نزدیک اس کا وضو صحیح نہ ہوگا۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس لئے کہ رگڑنا نہیں پایا گیا، اور شوافع کے یہاں اس لئے کہ مس مرأتہ پایا گیا، لہذا اس تلفیق کی بنا پر ایسے وضو سے پرہیز مکی نماز درست نہ ہوگی۔ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:

لمن قلد الشافعی فی علم فرضیۃ
الدلک للأعضاء المغسولۃ فی
الوضوء والغسل ومالک فی علم
نقض اللمس بلاشهوة للوضوء
فوضا ولمس بلاشهوة وصلی ان
کان الوضوء بدلک صحت

پس جو شخص دعوائے جانے والے اعضاء کے
رگڑنے کے فرض نہ ہونے کے مسئلہ میں امام
شافعیؒ کی تقلید کرے، اور عورت کو بلا شہوت
چھونے سے وضو نہ ٹوٹنے کے مسئلہ میں امام مالکؒ
کے مذہب کی پیروی کرے، پھر وہ وضو کرے اور
شہوت کے بغیر عورت کو چھو کر نماز پڑھ لے تو اس

صلاحہ عند مالکؒ وإن کان بلا
دلک بطلت عندهما أن عند
الشافعی ومالکؒ. (تحریر بحوالہ
خلاصہ التحقیق ۲۰)

نے اعضاء مغسولہ کو رگڑ کر وضو کیا ہے تو اس کی نماز
امام مالکؒ کے نزدیک درست ہو جائے گی لیکن
اگر رگڑے بغیر وضو کیا ہے تو امام مالکؒ اور امام
شافعیؒ کسی کے نزدیک نماز درست نہ ہوگی۔

(۴) اختلاف کے نزدیک نکاح کی صحت کے لئے گواہوں کا ہونا ضروری ہے لیکن دلی ہونا
ضروری نہیں ہے، جب کہ مالکیہ کے نزدیک گواہ ضروری نہیں مگر دلی کا ہونا ضروری ہے۔ اب اگر
کوئی شخص حنفی کی تقلید کرتے ہوئے دلی کو ضروری قرار نہ دے، اور مالکیہ کا قول لیتے ہوئے گواہوں
کی موجودگی ضروری نہ سمجھے، اور بلا دلی اور بلا گواہ نکاح کرے تو وہ حقیقتہً تلفیق کرنے والا ہوگا، اور
دونوں اماموں میں سے کسی کے نزدیک بھی اس کا نکاح صحیح نہ ہوگا، اور اگر اس طرح نکاح کے بعد
دلہن کرے گا تو اسے حد لگائی جائے گی۔

صاحب خلاصۃ التحقیق نقل کرتے ہیں:

ولو نکح بلا ولی ولا شهود ایضاً
تقليداً لهما حد كما قاله الرافعی
لأن الإمامین أباهما حنیفةً ومالکاً
الفقاع علی البطلان. (خلاصہ
التحقیق ۲۱)

اور اگر بغیر ولی اور بغیر گواہوں کی موجودگی کے
دونوں امام کی تقلید کرتے ہوئے نکاح کر لے تو
حد لگائی جائے گی، جیسا کہ امام رافعیؒ نے فرمایا
ہے۔ اس لئے کہ دونوں امام، امام ابوحنیفہؒ اور امام
مالکؒ ایسے نکاح کے باطل ہونے پر متفق ہیں۔

تلفیق حقیقی کا حکم

حقیقی تلفیق کا حکم یہ ہے کہ وہ کسی بھی حال میں کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے، خواہ اسے
اختیار کرنے والا مجتہد ہو یا مقلد۔ اور چاہے اسے ضرورت اختیار کیا جائے یا بلا ضرورت، اسی لئے
علامہ عبدالغنی نابلسیؒ فرماتے ہیں:

جب خود مجتہد کے لئے اس کے اجتہاد کے تقاضہ کے باوجود تلفیق کی اجازت نہیں جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا، تو مقلد عاجز کے لئے (اس کا کیسے تصور کیا جاسکتا ہے)

إذا كان المجتهد لا يسوغه
التلفيق إذا أدى اجتهاده إليه على
حسب ما قدمنا فكيف بالمقلد
القاصر. (خلاصة التحقيق ۲۵)

اور علامہ موصوفؒ نے شیخ محمد بغدادیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے:

اور یہ عوام کے لئے سب سے مشکل شرط ہے، اسی وجہ سے علماء نے فرمایا کہ عوام کو اپنے امام کو چھوڑ کر دوسرے امام کی تقلید سے مخالفت کا سبب یہ بھی ہے کہ وہ ایسے معاملہ میں پڑ سکتے ہیں جو بالائتفاق ممنوع ہو، اور انہیں اس کا پتہ نہ چل پائے۔ اور اسی بنا پر فقہاء نے فرمایا کہ عام شخص کے لئے اس وقت تک دوسرے امام کی تقلید جائز نہیں جب تک کہ وہ اپنی خاص پیش آمدہ صورت کے بارے میں علماء سے استفتاء حاصل نہ کر لے۔

وهذا الشرط أصعب الشروط
على العوام ولهذا قالوا سبب
منع العوام عن التقليد خوف
وقوعهم فيما يمتنع بالاتفاق
وهم لا يعلمون ولذلك قالوا
لا يصح للعامة التقليد إلا
بالاستفتاء عن خصوص ما أراد
تقليده. (سلامة التحقيق ۲۶)

الغرض تلفیق کی یہ خارجی اجماع صورت بہر حال ممنوع ہے، اور حضرات فقہاء عموماً اپنی عہدوں میں تلفیق سے اسی ممنوع صورت کو مراد لیتے ہیں، بعض حضرات نے قاضی خاں کی بعض عہدوں سے، اسی طرح علامہ ابن نجیمؒ کی بعضبحاث سے تلفیق کے جواز پر استدلال کیا ہے مگر وہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اولاً ان محتمل عہدوں کو تلفیق کی مخالفت پر آمدہ صریح عہدوں پر ترجیح نہیں دی جاسکتی، دوسرے یہ کہ وہ سب تلفیق مجازی کی صورتیں ہیں، جن میں خرق اجماع لازم نہیں آتا۔ اس بحث کو ختم کرتے ہوئے شیخ عبدالغنی نابلسیؒ نہایت زوردار انداز میں لکھتے ہیں:

والحاصل أن جميع هذه الوجوه
والمعاصر أن جميع هذه الوجوه

اجماع تلفیق کا قائل یہ شخص استدلال کرتا ہے
بالکل فاسد ہیں، ان کا کوئی اعتبار نہیں، اور ان
میں سے کسی بھی درجہ کا کچھ بھی لحاظ نہیں رکھا
جاسکتا۔ اس لئے کہ وہ تلفیق کی صراحت مخالفت
کے حکم کے معارض و مخالف ہے۔

الشی استدلال بها هذا القائل
بالتلفیق المخارق للإجماع
المعتبر بذلك فاسدة لا اعتداد
بها ولا يجوز اعتبار ذلك منه
لمخالفته للمصريح فی منع التلفیق
كما ذكرنا. (خلاصة للتحقیق ۲۵)

تلفیق مجازی

تلفیق کی دوسری شکل وہ ہے جس پر محض لغوی معنی کے اعتبار سے تلفیق کا اعتبار کیا جاتا ہے،
درحقیقت وہ تلفیق نہیں ہے اس لئے کہ ہم نے اسے مجازی تلفیق کا نام دیا ہے۔ اس کی اگر ہم
تعریف کرنا چاہیں تو اس طرح کر سکتے ہیں کہ ”دوسرے مذہب کو اس طرح اختیار کرنا کہ اس سے
کوئی امر خارق اجماع نہ لازم آتا ہو۔“ تلفیق مجازی کی صورت اس وقت پیش آتی ہے جب کہ دو
الگ الگ مسئلوں میں الگ الگ امام کی رائے لی جائے، یا ایک ہی مذہب کے ائمہ کے مختلف
اقوال جمع کر لئے جائیں، غور کیا جائے تو اس طرح کی تلفیق کی تین صورتیں متصور ہو سکتی ہیں:

الف: پہلی صورت یہ ہے کہ ایسے دو مستقل مسئلوں میں تلفیق کی جائے جو آپس میں ایک
دوسرے سے مربوط ہوں، مثلاً وضو میں چوتھائی سر سے کم پر مسح کیا اور نماز میں قراءت فاتحہ خلف
الامام چھوڑ دی یعنی وضو شافعیہ کے مطابق کیا اور نماز حنفیہ کے مطابق پڑھی، تو بظاہر اس میں خرق
اجماع نظر آتا ہے، کہ وضو حنفیہ کے نزدیک درست نہ ہوا اور نماز شافعیہ کی نظر میں صحیح نہ ہوئی، مگر
چوں کہ یہ تلفیق الگ الگ اعمال میں ہے اس لئے اسے تلفیق حقیقی کی طرح ممنوع نہ کہیں گے۔
(دیکھئے الجملۃ الاجزہ ماہ ۳) مگر چوں کہ وضو اور نماز کے اعمال میں ارتباط پایا جاتا ہے اس لئے یہ
صورت غیر مستحسن ہے، احتیاط یہ ہے کہ اسے اختیار نہ کیا جائے۔

ب: دوسری صورت یہ ہے کہ الگ الگ دو مسئلوں میں دو اماموں کا قول لیا جائے یعنی ایک

مسئلہ کا دوسرے مسئلہ کی صحت و حرمت سے کوئی تعلق نہ ہو۔ مثال کے طور پر حنفیہ کے نزدیک مس بالشوہ کی وجہ سے حرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے، جب کہ مالکیہ کے نزدیک بعض صورتوں میں مس بالشوہ سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی۔ (مثلاً وہ صورت جب کہ بیوی سمجھ کر بیٹی کو چھو لے وغیرہ) یہ تو ایک مسئلہ ہوا، دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک جماعت مسلمین قاضی کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔ تو اگر کوئی شخص حرمت مصاہرت کے بارے میں حنفیہ کی رائے پر عمل پیرا ہو، اور جماعت مسلمین کے قاضی کے قائم مقام ہونے کے بارے میں مالکیہ کا مذہب اختیار کر لے، تو یہ دو ایسے مسئلوں میں تعلق کرنے والا ہوگا جو آپس میں ایک دوسرے سے مربوط نہیں ہیں۔ (دیکھئے حاشیہ النہجہ ۷۸) یہ بھی حقیقی تعلق نہیں بلکہ مجازی تعلق کی صورت ہے، اور شرائط کے ساتھ اسے اختیار کرنا جائز ہے۔

ج: تعلق مجازی کی تیسری صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک ہی مذہب کے دو اقوال کو آپس میں ملا دیا جائے خواہ ایک ہی مسئلہ میں کیوں نہ ہو، مثلاً حنفیہ میں سے حضرات طرفین کا مسلک یہ ہے کہ محرم ایام النحر میں اگر خارج حرم حلق یا قصر کرے تو اس پر دم واجب ہے، جب کہ امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ خارج حرم حلق و قصر دونوں صورتوں میں کوئی دم واجب نہیں ہے۔ (ہدایہ ۲۷۱)

اب کوئی شخص حلق کی صورت میں طرفین کا مذہب اختیار کرے اور قصر کی صورت میں امام ابو یوسف کے مسلک پر عمل کرے تو یہ بھی تعلق مجازی کی صورت ہوگی، اور اہلیت رکھنے والے شخص کو شرائط کے ساتھ اسے اختیار کرنے کی اجازت دی جائے گی۔ اور جواز کی وجہ یہ ہے کہ دونوں مذہبوں کے اصول ایک ہی ہیں، اس لئے ان میں تعلق حقیقی کی صورت نہیں پائی جاسکتی۔

تعلق مجازی کا حکم

جیسا کہ درمیان میں اشارۃً یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ مجازی تعلق کی مذکورہ تینوں شکلیں فی الجملہ جائز ہیں، ان میں اول قسم عام حالات میں غیر مستحسن ہے، جب کہ بقیہ دو شکلیں غیر مستحسن بھی نہیں ہیں، مگر تعلق مجازی اختیار کرتے وقت درج ذیل شرائط کا لحاظ رکھنا پھر بھی ضروری ہوگا:

الف: اہلیت اجتہاد رکھنے والا شخص یا ذی رائے اشخاص اس تلفیق کو اختیار کریں۔ (مستفاد

شرح مفہوم مفتی ۷۹)

ب: کوئی شرعی ضرورت پائی جائے (جس کا بیان پہلے آچکا ہے)

ج: اس دوسرے مذہب کا کوئی مفتی یا قاضی موجود نہ ہو، اگر موجود ہوگا تو اسی سے معتدل بہ رجوع کرے گا، اپنے مذہب کے مفتی کو ایسی صورت میں تلفیق کی ضرورت نہ ہوگی، چنانچہ تحلیلۃ الناجزہ میں مالکیہ کے مسلک پر جماعت مسلمین کو قاضی کے قائم مقام بنانے کے متعلق یہ ہدایت تحریر کی گئی ہے، ملاحظہ فرمائیں:

ایک امر یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ اگر کسی جگہ مالکی قاضی بھی ہو، یا جہاں بالکل قاضی نہیں، اگر وہاں مالکی لوگوں کی پہنچائیت ہو تو حنفی قاضی اور حنفی پہنچائیت کی طرف رجوع نہ کیا جائے اور اگر کوئی رجوع کرے تو ان کو مالکی مذہب پر فیصلہ کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ مالکی قاضی یا مالکی پہنچائیت میں معاملہ بھیج دیا جائے۔ (تحلیلۃ الناجزہ ۲۳۵)

حاصل یہ کہ مذکورہ تین جامع شرائط کے ساتھ تلفیق مجازی کو اختیار کرنے کی گنجائش ہے۔

پانچویں شرط

ائمہ اربعہ کے مذاہب کی طرف خروج کرنے کی ایک اہم شرط یہ ہے کہ جس مسئلہ کو اختیار کیا جا رہا ہے اس پر پہلے عمل نہ کیا ہو۔ اگر کسی وقت ایک امام کے قول پر عمل کیا اور دوسرے وقت دوسرے امام کا قول لے لیا تو یہ بھی (بلا ضرورت اور بلا تہدیل اجتہاد) جائز نہ ہوگا۔ مثلاً جب حق شفعہ لینے کا وقت آئے تو کوئی شخص حنفیہ کے قول پر عمل کرتے ہوئے ”جوار“ کی بنیاد پر حق شفعہ کا دعویٰ کر دے، اور جب حق شفعہ کا دعویٰ اپنے اوپر ہو جائے تو کہے کہ میں امام شافعی کے مذہب کو لیتا ہوں، جن کے نزدیک ”جوار“ کی صورت میں حق شفعہ ثابت نہیں ہوتا، تو اس کا اس طرح دو وقتوں میں الگ الگ مذہب کو لینا درست نہیں ہے، اس لئے کہ تقلید کے بعد خواہ مخواہ اس کا ترک خلاف اجماع ہے۔ شیخ عبدالغنی نابلسیؒ کی درج ذیل وضاحت سے اس شرط پر کافی روشنی پڑتی ہے:

ابن الہمامؒ نے فرمایا: اور اجتہادی مسئلہ میں تقلید کرنے والے کا حکم بھی مجتہد کے مانند ہے، یعنی جب کسی مسئلہ میں مجتہد کی دورائیں ہوں اور وہ ان میں سے ایک پر عمل کرے تو وہی رائے اس کے لئے متعین ہو جاتی ہے اور نافذ ہوتی ہے، حتیٰ کہ دوبارہ دوسری رائے کی ترجیح کے بغیر اس کے لئے اس عمل کردہ رائے سے رجوع درست نہیں ہوتا ہے، مثلاً کسی شخص پر قبلہ مشتبہ ہو جائے کہ کس جہت میں ہے، تو جس جہت کو قبلہ بنالے گا وہی جہت قبلہ کے لئے متعین ہو جائے گی جب تک کہ دوسری جہت کے قبلہ ہونے کی وجہ ترجیح نہ پائی جائے۔ اسی طرح قاضی جب اپنی دورایوں میں سے ایک رائے پر فیصلہ کر دے تو بھی یہی حکم ہے، بالکل اسی طرح مقلد جب کسی ایک مذہب کے حکم کی پیروی کرے تو وہ اس مذہب سے دوسرے مذہب کے حکم کی طرف رجوع نہیں کر سکتا۔

قال ابن الہمامؒ وحکم المقلد فی المسئلة الاجتہادیة کالمجتہد فإنہ إذا کان لہ رأین فی مسئلة وعمل بأحدہما یتعین لہ ماعمل بہ وأمضاه بالعمل فلا یرجع عنہ الی غیرہ إلا بترجیح ذلک الغیر کمن اشتبہت علیہ القبلة فی جہتین أو جہاتٍ فاختار واحدة یتعین لہ ہذہ الجہة مالم یرجع الأخریٰ. وكذا القاضی فیما لہ رأین فیہ بعد أن حکم وأمضاه بالحکم فی أحدہما، فالمقلد إذا عمل بحکم من مذہب لا یرجع عنہ الی الآخر من مذہب الآخر. (خلاصہ التحقیق ۵)

اس عبارت سے معلوم ہو رہا ہے کہ تقلید کے بعد اس سے رجوع کرنا اسی وقت ممنوع ہے جب کہ کوئی ضرورت نہ پائی جائے، اور مجتہد اپنے اجتہاد سے دوسرے مذہب کو ترجیح نہ دے، لہذا اگر ضرورت پائی جائے گی یا کوئی مجتہد اپنے اجتہاد کی بنیاد پر دوسرے قول کو ترجیح دے گا تو اس کا یہ عمل درست رہے گا۔ اسی بنا پر مقلد مجتہد کے لئے یہ جائز ہے کہ ایک وقت کسی امام کے مذہب پر نماز پڑھے پھر اپنے اجتہاد کے بدل جانے کی وجہ سے دوسرے امام کے مذہب کو اختیار کر لے اور

اسی کے مطابق نماز پڑھے، تو یہ اس کے لئے جائز ہوگا۔ یہ ساری تفصیلات فقہ اور مقلد محقق کے لئے ہیں، ورنہ عامی آدمی تو صرف اپنے مذہب کے مفتی کی تابع داری کرے گا اور مفتی اس کی ضرورت دیکھ کر فتویٰ صادر کرے گا۔

چوتھی صورت

جس مسئلہ کی طرف خروج کیا جا رہا ہے اگر وہ اپنے مذہب ہی کے کسی مجتہد منتسب کا قول ہے تو اگر اکثر مشائخ نے اس پر فتویٰ دیا ہے تو وہی عمل کے لئے متعین ہے۔ (شرح عقود رسم المفتی ۸۹) اور اگر اکثر مشائخ اس کے خلاف رہے ہیں لیکن ایک معتد بہ جماعت کا رجحان مجتہد منتسب کے قول کی طرف بھی ہے، تو طبقات فقہاء میں سے تین سے چھ طبقات تک کے حضرات کو دلیل کی بنیاد پر مذہب کے غیر رائج قول کو ترجیح دینے کی اجازت دی جائے گی، اور ان سے نیچے طبقے کے حضرات بھی مجتہدین کی رائے پر عمل کر سکتے ہیں۔ چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

و کلام البحر صریح فی ان
المحقق ابن الہمام من اهل
الترجیح حیث قال عنه اهل للنظر
فی الدلیل وح قلنا اتباعہ فیما
یحققہ ویرجحہ من الروایات
والاقوال مالہم یخرج عن
الملہب. (شرح عقود رسم المفتی ۷۷)

اور البحر الرائق کا کلام اس بات پر صریح ہے کہ
محقق ابن الہمام ترجیح کی اہلیت رکھتے ہیں،
کیوں کہ صاحب بحر نے ان کے بارے میں
فرمایا ہے کہ وہ دلیل میں غور و فکر کی صلاحیت رکھتے
ہیں، لہذا ہمارے لئے تحقیق کردہ اور رائج کردہ
اقوال و روایات کی اتباع کی گنجائش ہے، بشرطیکہ
وہ اقوال مذہب سے بالکل بیخارج نہ ہوں۔

اس عبارت سے واضح ہو گیا کہ مجتہد فی الملہب کی رائے پر بعد کے طبقہ کے لوگ بھی عمل کرنے کے مجاز ہیں، مثال کے طور پر امام ربانی قطب عالم حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے مثل اول پر ظہر کا وقت ختم ہونے اور عصر کا وقت شروع ہونے کا قول کیا ہے، حالاں کہ یہ مذہب حنفیہ کے ظاہر مذہب کے خلاف اور حضرات صاحبین وغیرہ کے مذہب کے موافق ہے۔

لہذا اگر کوئی مقلد حنفی حرمین شریفین میں جماعت کے ثواب کے حصول کے لئے وہاں کے ائمہ کے مطابق مثل اول کے بعد نماز عصر پڑھ لے تو اس کے لئے اس امر کی گنجائش ہونی چاہئے۔

پانچویں صورت

جو مسئلہ اختیار کیا جا رہا ہے اگر اس کی تائید مذہب کے دیگر مشائخ سے کسی درجہ میں بھی نہیں ہوتی، گو کہ وہ مسئلہ خارج مذہب نہیں ہے تو مجتہد کے لئے ایسا قول لینے کی گنجائش ہوگی، غیر مجتہد اور عامی کے لئے اس قول کو اختیار کرنا درست نہ ہوگا۔

علامہ شامی نقل فرماتے ہیں:

هل يجوز للإنسان العمل
بالضعيف من الرواية في حق
نفسه؟ نعم إذا كان له رأى أما
إذا كان عامياً فلم أره، لكن
تقيده بلى رأى أنه يجوز
للعامى ذلك. قال في خزنة
الروایات: العالم الذى يعرف
معنى النصوص والأخبار وهو
من أهل الدراية يجوز له أن
يعمل عليها وإن كان مخالفاً

کیا اپنی ذات کی حد تک عمل کے لئے انسان کو
ضعیف روایت پر عمل کرنے کا حق ہے؟ ہاں
بشرطیکہ وہ شخص ذی رائے ہو، لیکن اگر ایسا شخص
عامی ہو تو اس بارے میں صریح جزئیہ میں نے
نہیں دیکھا۔ مگر ذی رائے کی قید سے یہ مستفاد
ہوتا ہے کہ عامی شخص کے لئے ضعیف پر عمل جائز
نہ ہو۔ خزائن الروایات میں تحریر ہے کہ وہ عالم جو
احادیث و آثار کے معانی جانتا ہو اور وہ اہل
درايت سے ہو تو اس کے لئے ضعیف روایت پر
عمل درست ہے، اگرچہ وہ خلاف مذہب ہو۔

للمذهب. (شامی بحوالہ علامة التحقیق)

تو معلوم ہوا کہ مذہب کا ضعیف قول سوائے مجتہد مفتی کے کسی اور کو اختیار کرنا جائز نہیں ہے،
الایہ کہ ضرورت داعیہ پائی جائے، جیسے کہ ۱۴ رسائل میں حضرات مشائخ رحمہم اللہ نے امام زفرؒ کے

چھٹی صورت

اگر دوسرے مذہب سے لیا گیا مسئلہ ایسا ہے جس کے بارے میں اپنے مذہب میں کوئی صراحت نہیں ملتی، اور وہ مسئلہ ہمارے قواعد و اصول سے ٹکراتا بھی نہ ہو تو اس قول کو لینے کی اجازت فقہاء کے عمل سے معلوم ہوتی ہے، اور غیر مجتہد مفتی بھی اس پر فتویٰ دے سکتا ہے۔ مثلاً:

(۱) اذان حریق وغیرہ میں ائمہ شافعیہ سے جواز کا قول نقل کیا گیا ہے۔ (شامی ۳۸۵/۱)

(۲) معتدہ کے لئے رات میں سرمہ لگانے کی اجازت شافعیہ سے منقول ہے۔ (شامی

۵۳۲/۲)

(۳) بعض شافعیہ نے فتویٰ دیا ہے کہ نجس ذکر کے ساتھ دوبارہ جماع ممنوع ہے۔ (شامی

۳۹۸/۱)

اور تتبع سے اس طرح کے بہت سے مسائل مل جائیں گے، فقہاء بکثرت دوسرے اماموں کی عبارتیں نقل کرتے ہیں۔

خلاصہ

ان تینوں بحثوں (اہلیت، ضرورت اور مسئلہ کی تحقیق) کا خلاصہ یہ ہے کہ عدول عن

المذہب جائز ہے جب کہ:

الف: ضرورت داعیہ پائی جائے۔

ب: تلفیق حقیقی نہ پائی جائے۔

ج: جو قول لیا جائے وہ تمام شرائط کے ساتھ لیا جائے۔

د: معتبر علماء و محققین اس کام کو انجام دیں (محض تشبیہ اور رخصت مطلوب نہ ہو)

اور عدول عن المذہب جائز نہیں جب کہ:

الف: تلفیق حقیقی (خارجی اجماع) لازم آتی ہو۔

ب: بلا ضرورت خروج کیا جائے۔

ج: اختیار کردہ قول ائمہ اربعہ کے خلاف نہ ہو۔

د: غیر اصل خروج کی جسارت کرے، اور

ه: ایک مذہب پر عمل کر کے اسے خواہ مخواہ چھوڑ کر دوسرے امام کا مذہب اختیار کر لیا جائے۔

فقہ کی عام کتابوں میں زیادہ تر اس کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ مذہب سے خروج کرنے والا خواہ

مجتہد ہو یا مقلد، محض رخصتوں اور خواہشات کا اتباع کرنے والا نہ ہو، اسی طرح تلفیق نہ لازم آتی ہو۔

لیکن اس زمانہ میں مذکورہ تمام شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا، ورنہ فسادِ زمانہ کی وجہ سے

لوگ رخصتوں کے متلاشی بن جائیں گے۔ چنانچہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے یہی تحریر

فرمایا ہے۔



سوال نامہ کے اجمالی جوابات

سوال نامہ کے جوابات اگرچہ متفرق طور پر گذشتہ اوراق میں آچکے ہیں لیکن سہولت کے لئے سوالوں کے اجمالی جوابات درج کئے جا رہے ہیں:

(۱) اجازت ہے:

الف: خاص حالات میں اور بوقت ضرورت ہی اجازت ہے۔

ب: ضرورت سے یہاں تکلیف ناقابل برداشت مراد ہے۔

ج: عامہ اور خاصہ دونوں ضرورتوں کا اعتبار ہے اور دونوں کی وجہ سے عدول عن المذہب کی اجازت ہوتی ہے۔

د: عبادات اور معاملات دونوں میں ضرورت پائے جانے کے اعتبار سے فرق نہیں ہے۔

ه: ضرورت عامہ ایسی ضرورت ہے جس کے پورا نہ ہونے سے عوام تک مشقت پہنچتی ہو

(۲) اور شرائط بھی ہیں، مثلاً تلفیق نہ کرنا، اہلیت رکھنا وغیرہ۔

(۳) عدول عن المذہب کے لئے مفتی کو مجتہد فی المذہب کے درجہ کا ہونا چاہئے، اور اس زمانہ

میں چونکہ ایک شخص میں یہ صفات جمع ہونا دشوار ہے اس لئے اگر چند متدین علماء ضرورت محسوس کر لیں تو ان کی رائے سے خروج عن المذہب ممکن ہے۔

(۴) نہیں ہے:

(۵) تلفیق کے معنی ملانے کے آتے ہیں اس کے اقسام اور احکامات تفصیل کے ساتھ گذشتہ

صفحات میں درج کئے گئے ہیں۔

الف: تلفیق مجازی کی شکلیں دائرۂ جواز میں آتی ہیں۔

ب: تلفیق کے ناجائز ہونے کی بنیادی وجہ اس کا خارق اجماع ہونا ہے۔

(۶) ائمہ اربعہ سے خارج قول کسی بھی حال میں لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ائمہ اربعہ کے

علاوہ پر عمل نہ کرنے پر اجماع امت ہو چکا ہے۔

(۷) اہلیت ترجیح رکھنے والا شخص اپنی ترجیح کی بنیاد پر قول ضعیف کو اپنا سکتا ہے۔

فظم واللہ تعالیٰ اعلم

احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ

متفقہ فیصلہ

چوتھا فقہی اجتماع (ادارۃ المباحث الفقہیہ) بمقام شیخ

الہند ہال دیوبند بتاریخ: ۲۴/۲۵/ اکتوبر ۱۹۹۴ء

جمہور امت کا اتفاق ہے کہ آج کل تمام مسلمانوں پر چاروں مدون مذاہب میں سے کسی ایک معین مذہب کی پیروی واجب ہے، اور امت کی شیرازہ بندی کے لئے یہ امر ضروری بھی ہے۔ آج بھی تجدید پسند طبقہ کی جانب سے یہ نظریہ پیش کیا جاتا ہے کہ جب تمام فقہاء مجتہدین کے مذاہب اپنی اپنی جگہ درست ہیں تو جس قول میں سہولت ہو اس کو اختیار کیا جائے کسی مذہب معین کا التزام نہ کیا جائے۔ اسی طرح معمولی عذر کی وجہ سے دوسرے مسلک کے امام کے قول کو اختیار کرنے کا نظریہ پایا جاتا ہے، یہ دونوں نہایت خطرناک رجحانات ہیں جو اتباع ہوئی اور خود رائی کی بنیاد پر پیدا ہوئے ہیں اور انسانوں کو خدا کی بندگی اور احکامات شریعت کی اطاعت سے دور کرنے اور دین کی بنیادوں کو متزلزل کرنے کے مترادف ہیں۔ اتباع ہوئی اور خود رائی کے رجحانات کو خدا نخواستہ تقویت ملی تو امت مسلمہ سخت انتشار سے دوچار ہو جائے گی۔ حسب تصریح فقہاء قول ضعیف پر عمل یا دوسرے امام کے مسلک کو اختیار کرنا مخصوص حالات ہی میں درست ہے اور اس پر فتویٰ کے لئے اعلیٰ فقہی صلاحیت کی ضرورت ہے، جو آج کل انفرادی طور پر مفقود ہے، اس لئے ادارۃ المباحث الفقہیہ جمعیت علماء ہند کا یہ چوتھا فقہی اجتماع اتفاق رائے سے یہ فیصلہ کرتا ہے۔

(۱) عام حالات میں اپنے معین مذہب سے خروج کرنا اور فقہی مذاہب میں پائی جانے والی سہولتوں کو اختیار کرنا جائز نہیں ہے، البتہ بدرجہ مجبوری خاص حالات میں مندرجہ ذیل ضوابط کی رعایت کرتے ہوئے ان سہولتوں سے استفادے کی مشروط اجازت دی جاسکتی ہے:

الف: خاص حالات میں جو قول اختیار کیا جائے وہ مذاہب اربعہ ہی کے دائرے میں ہو

کیوں کہ دیگر مذاہب باقاعدہ مدون نہیں ہیں۔

ب: ضرورت داعیہ (بمعنی اضطراب یا ناقابل برداشت تکلیف) پائی جائے خواہ ضرورت عامہ ہو یا خاصہ، عبادات میں ہو یا معاملات میں۔

ج: ضرورت وہی معتبر ہوگی جس کو اہل بصیرت اور باب فتاویٰ اجتماعی فیصلے کی بنیاد پر تسلیم کر لیں۔

د: جس امام کے قول کو اختیار کیا جائے اس کی تمام شرائط و ملحوظ رکھی جائے۔

ه: دیگر مذاہب کا قول اقوال شاذہ میں سے نہ ہو۔

و: تلفیق حرام (خارجی اجماع) لازم نہ آئے۔

(۲) اسی طرح کے خصوصی حالات میں اہل بصیرت اور باب فتاویٰ کے اجتماعی فیصلے کی

بنیاد پر اپنے مذہب کے قول ضعیف کو بھی اختیار کیا جاسکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔



مرتب کی علمی کاوشیں

□ اللہ سے شرم کیجئے :

اس کتاب میں اللہ تعالیٰ سے حیا کرنے کے متعلق ایک جامع ارشاد نبوی ﷺ کی تفصیلی شرح کے ضمن میں نہایت مفید اصلاحی مضامین (آیات قرآنیہ احادیث طیبہ اور احوال واقوال سلف) خوبصورتی کے ساتھ جمع کر دیئے گئے ہیں، یہ کتاب مردہ ضمیر کو جھنجھوڑنے، اور غفلت کے پردے ہٹانے میں تریاق کی حیثیت رکھتی ہے۔ جو شخص بھی صدق دل سے اور عمل کی نیت سے اس کا مطالعہ کرے گا اسے انشاء اللہ یقیناً نفع ہوگا، کتاب کی زبان سادہ اور عام فہم ہے۔ ہر بات حوالہ جات سے مزین ہے۔ عوام و خواص کے لیے یکساں طور پر مفید ہے۔ اب تک ہندو پاک کے مختلف کتب خانوں سے اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں، اور مسلسل اس کی اشاعت جاری ہے۔ ہندی زبان میں بھی اس کا ترجمہ ہو چکا ہے، فالحمداً للہ۔

صفحات: ۴۳۲، عام قیمت: ۱۰۸ روپے۔

□ اللہ والوں کی مقبولیت کا راز :

یہ کتاب پہلے ۹۶ صفحات پر شائع ہوئی تھی اب اضافہ ہو کر ۱۹۲ صفحات میں خوب صورت کمپیوٹر کتابت پر شائع کی گئی ہے، جس میں اکابر و اسلاف کی مقبول صفات مثلاً: تواضع، زہد و تقویٰ، عنود و رگدہر، حلم و بردباری، جود و سخا اور خوف و خشیت سے متعلق پُر اثر اور حیرت انگیز حالات و واقعات بیان کر کے ان کی روشنی میں اپنے کردار کا موثر انداز میں جائزہ لیا گیا ہے۔ یہ کتاب علماء، طلباء اور اپنی اصلاح کے خواہش مند حضرات کے لئے اکسیر کی حیثیت رکھتی ہے۔ زبان بہت آسان اور عام فہم ہے، آج ہی طلب کر کے اپنی روحانی ترقی کا سامان کریں۔ یہ کتاب بھی ہندو پاک کے متعدد کتب خانوں سے شائع ہو رہی ہے، الحمد للہ۔

صفحات: ۱۹۲، قیمت: ۶۰ روپے۔

□ ذکر رفتگاہ :

یہ ماہنامہ "نمائے شاہی" مراد آباد میں گذشتہ ۱۶ رسالوں (۱۹۸۹ء تا ۲۰۰۴ء) میں وفات پانے والی امت کی اہم اور موثر شخصیات پر شائع شدہ تقریبی مضامین کا پیش قیمت مجموعہ ہے، جس میں تقریباً ڈیڑھ سو حضرات کے مختصر سوانحی خاکے اور تاثرات جمع ہو گئے ہیں، تذکرہ اکابر کے شائقین کے لئے یہ پیش بہا تھاخود اور سیر و سوانح کے باب میں قیمتی معلومات کا ذخیرہ ہے، جس کا مطالعہ انشاء اللہ دہن میں تازگی اور روح میں بالیدگی کا سبب ہوگا۔

صفحات: ۵۶۸، عام قیمت: ۱۶۰ روپے، ملنے کا پتہ: غریب بک ڈپو دہلی

□ تحفہ رمضان :

اس جامع کتاب میں رویت ہلال، روزہ، تراویح، شب قدر، اعتکاف، زکاۃ اور عیدین وغیرہ کے متعلق

فضائل و مسائل اور اہل اللہ کے ماہ مبارک کے معمولات بہت سلیقہ سے جمع کر دئے گئے ہیں۔ شروع میں رمضان المبارک اور روزہ سے متعلق چالیس احادیث کا منتخب مجموعہ مع ترجمہ شامل ہے۔ نیز رویت ہلال پر حضرت مولانا سید محمد میاں صاحب کا مرتب کردہ معتبر ترین رسالہ بھی مزید تہذیب کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ یہ کتاب واقعہ رمضان المبارک کا قیمتی تحفہ ہے۔ کل صفحات: ۱۷۶، ناشر: فرید بک ڈپو دہلی وغیرہ، عام قیمت ۶۰ روپے۔

□ دعوت فکر و عمل :

یہ کتاب مختلف دینی، اصلاحی، سماجی اور معاشرتی موضوعات پر مبنی ۹۷ قیمتی مضامین کا مجموعہ ہے، جن میں پوری قوت کے ساتھ فکری اصلاح پر زور دیا گیا ہے۔ ان مضامین کے مطالعہ سے اصابت رائے اور اعتدال کے جذبات پروان چڑھتے ہیں، موجودہ دور میں دینی خدمات میں مشغول حضرات کے لئے اس کتاب کا مطالعہ نہایت کارآمد ہے، اکابر علماء کی تقریظات سے کتاب مزین ہے اور بازوق قارئین کی نظر میں یہ دور حاضر کا ایک گراں قدر تحفہ ہے، متعدد کتب خانوں سے اس کی اشاعت ہو رہی ہے۔ صفحات: ۵۴۰، قیمت: ۱۵۰ روپے۔

□ لمحات فکریرہ :

اس کتاب میں نمائے شای مارچ ۲۰۰۳ء سے لے کر مئی ۲۰۰۵ء تک کے ادارتی مضامین اور دو رسالوں ”اسلامی کی انسانیت نوازی“ اور ”اسلامی معاشرت“ کو یکجا کر کے شائع کیا گیا ہے۔ اس مجموعہ مضامین میں قرآن و سنت اور آثار و صحابہ سے نہایت قیمتی ہدایات نقل کی گئی ہیں۔ ۳۲۰ صفحات پر یہ کتاب اسلامی تعلیمات کے تعارف، اصلاح امت اور باطل افکار و خیالات کی مدلل تردید پر مبنی مضامین کو شامل ہے، اور عوام و خواص کے لئے یکساں مفید ہے۔ صفحات: ۳۲۰، قیمت: ۱۰۰ روپے، ناشر: فرید بک ڈپو دہلی

□ دینی مسائل اور ان کا حل :

دور حاضر کے اہم پیش آمدہ مسائل کے مختصر اور جامع جوابات پر مشتمل یہ قیمتی مجموعہ ہر گھر کی ضرورت اور قدم قدم پر رہنمائی کا ذریعہ ہے۔ یہ مسائل کئی سال سے رسالہ تحفہ خاتین مراد آباد میں سوال و جواب کی صورت میں شائع ہو رہے تھے، اب انہیں عربی عبارات اور حوالوں کے ساتھ جمع کر کے شائع کیا گیا ہے، جو عوام کے علاوہ اعلیٰ علم اور ارباب افتاء کے لئے بھی مفید ہے۔ صفحات: ۱۴۳، قیمت: ۴۰ روپے

□ فتاویٰ شیخ الاسلام :

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ کی علمی اور فقہی آراء اور مکتوبات کا یہ مرتب مجموعہ بالخصوص فقہ و فتاویٰ کے شائقین کے لئے گراں قدر تحفہ ہے۔ ہر مسئلہ حوالہ جات سے مزین ہے اور نادر علمی نکات، فقہی تحقیقات اور قیمتی افادات کو بڑی خوبصورتی کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے یہ کتاب ہندوستان کے علاوہ پاکستان میں بھی شائع ہو چکی ہے۔ صفحات: ۲۵۱، قیمت: ۸۰ روپے، ناشر: مکتبہ ریویہ دیوبند

□ رومزائیت کے زیریں اصول :

یہ سفر ختم نبوت حضرت مولانا منظور احمد صاحب چینی (پاکستان) کے ان ترقیاتی محاضرات کا مجموعہ ہے جو موصوف نے چند سال قبل دارالعلوم دیوبند میں رونق افروز ہو کر علماء و طلباء کے بڑے مجمع کے سامنے سنائے تھے انہیں مرحوم نے از سر نو ترتیب دیا اصل کتابوں سے مراجعت کر کے حوالہ جات نوٹ کئے، اور پھر صاحب محاضرات کی نظر کے بعد اسے شائع کیا گیا یہ سچے موضوع پر ایک جامع کتاب ہے جس کے متعدد ایڈیشن ہندوپاک میں شائع ہو چکے ہیں۔
صفحات: ۳۲۰، قیمت: ۴۰ روپے۔ شائع کردہ کل ہند مجلس تحفظ ختم نبوت دارالعلوم دیوبند

□ قادیانی مغالطے :

یہ مختصر رسالہ ان ہرزہ مرانیوں کے جہالت پر مشتمل ہے جو قادیانی لوگ عام مسلمانوں کو بہکانے اور شکوک و شبہات میں جکڑ کرنے کے لئے عوام میں پھیلاتے رہتے ہیں۔ مرزائیوں کی تلبیسات کا اس رسالہ میں مضبوط جواب دیا گیا ہے۔
صفحات: ۱۲۳، قیمت: ۳۰ روپے، شائع کردہ: کل ہند مجلس تحفظ ختم نبوت دارالعلوم دیوبند

□ کتاب المسائل (حصہ اول) :

یہ ایک طویل المدتی منصوبہ کا حصہ اول ہے۔ جس میں ابواب فقہیہ کی ترتیب پر فقہی مسائل عمدہ ترتیب، آسان عنوانات اور سلیس اردو زبان میں عربی حوالوں کے ساتھ جمع کئے گئے ہیں، ابھی مسائل طہارت شائع ہوئے ہیں، آگے کام جاری ہے، تکمیل کے بعد ان کی اشاعت ہوگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔
صفحات: ۱۱۲، قیمت: ۳۰ روپے، ناشر: مرکز نشر و تحقیق لال باغ مراد آباد، ملنے کا پتہ: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

□ تحریک آزادی ہند میں مسلم عوام اور علماء کا کردار :

ہندوستان کی تحریکات آزادی میں شروع سے لیکر اخیر تک مسلم عوام اور علماء نے جو عظیم ترین قربانیاں پیش کی ہیں ان کو نہایت اختصار اور جامعیت کے ساتھ سوال و جواب کے انداز میں اس کتاب میں جمع کر دیا گیا ہے۔ انداز نہایت دلچسپ ہے اور ہر بات حوالہ سے مدلل ہے۔ کتاب کے اخیر میں ان حضرات کا جامع تعارف بھی شامل ہے جن کا نام کتاب کے اندر کسی نہ کسی عنوان سے آیا ہے۔ اپنے اسلاف کے کارناموں سے واقفیت کے لئے نئی نسل کے حضرات کو اس کتاب کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے۔

صفحات: ۲۲۸، قیمت: ۸۰ روپے، ناشر: مرکز نشر و تحقیق لال باغ مراد آباد، ملنے کا پتہ: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

□ پیکر عزم و ہمت، استاذ اور شاگرد :

شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن دیوبندی اور شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہما کی سبق آموز حیات طیبہ پر مشتمل کئی قیمتی مضامین اس مختصر رسالہ میں شامل ہیں جن کا مطالعہ علماء و طلباء کے لئے بالخصوص مفید ہے۔
صفحات: ۸۰، قیمت: ۳۰ روپے، ناشر: مرکز نشر و تحقیق لال باغ مراد آباد، ملنے کا پتہ: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

□ نور نبوت :

یہ رسالہ ۹۹ قلمی اجادیت طیبہ اور ان کی مختصر تشریحات پر مشتمل ہے۔ جو حضرات احادیث شریفہ کو یاد رکھنا چاہیں ان کے لئے یہ بہت مفید اور نفع بخش مجموعہ ہے۔

صفحات : ۷۲ : قیمت : ۳۰ روپے ناشر : مرکز نشر و تحقیق لالباغ مراد آباد

□ اسلام کی انسانیت نوازی :

اس مختصر رسالہ میں اہل مغرب کی طرف سے اسلام پر بے جا اعتراضات کا مسکت جواب دیا گیا ہے۔ یہ رسالہ اختصار کے باوجود بہت جامع اور لائق مطالعہ ہے۔

صفحات : ۲۸ : قیمت : ۲۲ روپے ناشر : مرکز نشر و تحقیق لالباغ مراد آباد

□ مذہب غیر پر فتویٰ اور عمل :

قلید کی ضرورت و اہمیت، اور دوسرے مسلک پر فتویٰ دینے کی شرائط و حدود، نیز بہت سی نادر اصولی تحقیقات اس مقالہ میں جمع کر دی گئی ہیں۔ علمی اور فقہی مضامین کے شائقین کے لئے یہ گراں قدر تحفہ ہے۔

صفحات : ۷۲ : قیمت : ۳۰ روپے ناشر : مرکز نشر و تحقیق لالباغ مراد آباد

□ نظر کی پاکیزگی :

موجودہ دور میں جب کہ ہر چار جانب فحش مناظر عام ہو گئے ہیں، اور بے حیائی اور عریانی کا دور دورہ ہے، ایسے ماحول میں کوئی شخص اس وقت تک متقی نہیں بن سکتا جب تک کہ اپنی نظر کی کامل حفاظت نہ کرے۔ اس مختصر رسالہ میں نظر کی حفاظت کی ترفیہ اور بد نظری کی مذمت نہایت مؤثر انداز میں کی گئی ہے۔ بالخصوص نوجوان نسل کے لئے اس تحریر کا مطالعہ نہایت نفع بخش ہے۔

صفحات : ۳۲ : قیمت : ۱۰ روپے ناشر : مدرسہ صالحین ریتی باڈی حیدر آباد

دیگر رسائل :

□ شانک رسول ﷺ □ حجاج کرام کے لئے ضروری ہدایات اور معلومات □ اسلامی معاشرت □ اسلام اور احترام انسانیت □ تحریک لامذہبیت : ایک خطرناک فتنہ □ اپنے لوہوں کو آگ سے بچائیے □ تین طلاق کا مسئلہ، مثل و نقل کی روشنی میں □ دعوے ماترم، مسلمانوں کو کیوں قبول نہیں؟ □ درس سورہ فاتحہ



قاموس الفقہ

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

اردو زبان میں مرتب ہونے والی فقہ اسلامی کی پہلی انسائیکلو پیڈیا، جس میں فقہی اصطلاحات، حروف تجوی کی ترتیب سے فقہی احکام حسب ضرورت احکام شریعت کی مصالح اور معاندین اسلام کے شبہات کے رد پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور مذاہب اربعہ کو ان کے اصل مآخذ سے نقل کیا گیا ہے۔ نیز جدید مسائل اور اصولی مباحث پر خصوصی توجہ دی گئی ہے۔ ہر بات مستند حوالہ کے ساتھ، دل آویز اسلوب اور عام فہم زبان۔

کامل سیٹ۔ ۳۰۰۰/-



NAIMIA BOOK DEPOT

DEOBAND-247554 (U.P.) INDIA

Ph: (01336) 223294(O) 224558(R) 01336-222481(FAX)

e-mail - naimiabookdepot@yahoo.com

Rs. 300/-